Ph. Sp. 634

Beattie

Xerokopieren aus konservatorischen Gründen nicht erlaubt
Nur im Lesesaal benützbar
16. 02. 1987

<366217569400015

<366217569400015

Bayer. Staatsbibliothek

E

Ph. Lp. 63 m 9

Philos. Logica: Scr. part. 732.

R

James Beattie's,

Professors der Moral-Philosophie und Logik im Marischal-Collegium der Universität zu Aberdeen,

Versuch über die Natur und Unveränderlichkeit der Wahrheit;

im Gegensatze der Klügeley und der Zweifelsucht.

Aus dem Englischen.

Numquam aliud Natura, aliud Sapientia dicit.
Juvenal.

Universitäts-Bibliothek Regensburg

Copenhagen und Leipzig,
Verlegts Heineck und Faber, 1772.

Universitäts-Bibliothek Regensburg

Bayer. Staats-
Bibliothek
München

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Inhalt.

Einleitung.

Erster Theil.

Von dem Standpunkte der Wahrheit.

Erstes Hauptstück.

Von dem Begriffe der Wahrheit überhaupt.

Zweytes Hauptstück.

Jede Erkenntniß-Art läßt sich auf erste Grundsätze zurückführen. Alle Evidenz am Ende anschauend. Gesunde Vernunft der Standpunkt der Wahrheit für Menschen.

Erster Abschnitt. Mathematische Erkenntniß-Art.

Zweyter Abschnitt. Sinnliche Evidenz.

Dritter Abschnitt. Innere Evidenz, oder Bewußtseyn.

Vierter Abschnitt. Evidenz des Gedächtnisses.

Fünfter Abschnitt. Schlußfolgerungen von den Wirkungen auf die Ursachen.

Sechster Abschnitt. Wahrscheinlichkeit oder Experimental-Urtheil.

Siebenter Abschnitt. Erkenntniß aus der Analogie.

Achter Abschnitt. Glauben auf Zeugniß.

Neunter Abschnitt. Resultat. Fernere Beweise. Allgemeine Betrachtungen über den Skepticismus.

Inhalt.

Zweyter Theil.

Erläuterungen der vorhergehenden Lehre, angewandt.

Erstes Hauptstück.

Bekräftigung derselben aus den verschiedenen Arten der Ausübung.

Erster Abschnitt. Ausübung der Mathematiker.

Zweyter Abschnitt. Ausübung der Naturforscher.

Zweytes Hauptstück.

Diese Lehre von den skeptischen Philosophen verworfen.

Erster Abschnitt. Allgemeine Bemerkungen. Ursprung und Fortgang des neuern Skepticismus. Descartes und Malebranche. Locke und Berkeley. Hume's Theorie des Verstandes geprüft.

Zweyter Abschnitt. Vom Nichtseyn der Materie.

Dritter Abschnitt. Von Freyheit und Nothwendigkeit.

Drittes Hauptstück.

Wiederholung und Folgerung. Kennzeichen der Wahrheit.

Dritter Theil.

Einwürfe beantwortet.

Erstes Hauptstück.

Die Grundsätze dieses Versuchs bestehen mit den Vortheilen der Wissenschaften und mit den Vorrechten der menschlichen Natur. Unvollkommenheit der Schullogik.

Zweytes Hauptstück.

Fortsetzung des ersten. Schätzung der Metaphysik und der metaphysischen Skribenten. Ursachen von der Ausartung der Moral-Wissenschaft.

Drittes Hauptstück.

Folgen des metaphysischen Skepticismus.

Einlei-

Einleitung.

Es muß für einen jeden, der die Beförderung der Gelehrsamkeit und den Nutzen der menschlichen Gesellschaft wünscht, für einen jeden Rechtdenkenden, der mehr wahre Ehre darinn sucht, sich als Mensch, denn als Dialektiker, zu unterscheiden, nothwendig ein sehr kränkender und demüthigender Gedanke seyn, daß Namen und Sachen von jeher so oft mit einander verwechselt worden; daß der Philosoph so viele Zeit verlieren muß, die Bedeutung der Wörter zu bestimmen; und daß so viele hochberühmte, ja uralte Systeme, wenn man sie auf ihre ersten Grundsätze zurück führt, auf nichts als auf Zweydeutigkeit des Ausdrucks hinauslaufen. Wofern ich mein eignes Herz recht kenne, oder mich auf die Sache, die ich mir hier zu untersuchen vorgenommen habe, einigermassen verstehe, so darf ich den Leser voraus versichern, daß es auf keinerley Weise die Absicht dieses Buchs sey, Wortstreit in Aufnahme zu bringen. Vielmehr bin ich aufrichtig Willens, allem Wortstreite auszuweichen, ja mit äussersten Kräften entgegen zu arbeiten; indem ich über-

zeugt bin, daß er ganz und gar zu nichts taugt, und daß er viel Böses, beydes in der Philosophie und im gemeinen Leben, angerichtet habe. Ich hoffe sogar, daß es mir besser glücken werde, ihn zu vermeiden, als verschiedenen von denen, die vor mir diesen Pfad der Erkenntniß betreten haben. Ich hasche nicht nach Paradoxie; meine Vorurtheile (wenn gewisse instinktmäßige Anregungen des Verstandes so heißen können,) neigen sich alle nach der Seite der Wahrheit und Tugend hin; und ich habe keine Grundsätze zu unterstützen, als nur solche, die mir einen Einfluß auf das Urtheil einer überwiegenden Menge Menschen in allen Zeitaltern der Welt gehabt zu haben scheinen.

Mancher wird vielleicht glauben, es sey an dieser Erklärung wenig Verdienstliches, da nicht nur das Interesse der Menschlichkeit, sondern mein eigner Credit selbst, mir zur Pflicht mache, mich vor einer Sache zu hüten, deren Unnutzen in jeder, und Nachtheil in verschiedener Rücksicht ausser Zweifel gesetzt ist. Ein Wortsteiter! was für Anspruch kann der auf den Titel eines Philosophen haben! was hat der mit den Gesetzen der Natur, mit der Beobachtung des Geschehnen, mit Leben und Sitten zu schaffen! Wage sich der in keine Gesellschaft erleuchteter Männer, sondern bleibe bey seinen Brüdern Aquinas und Suarez, in dem Winkel irgend eines gothischen Klosters, der so dunkel, als sein Verstand, so kalt, als sein Herz, sey. In unserm Jahrhunderte sind die Menschen zu scharfsichtig, um sich mit Worten aufhalten, zu starken Geistes, um sich durch Zweydeutigkeiten widerlegen zu lassen. — Vielleicht stimmt mancher meiner Zeitgenossen in diese Apostrophe ein, der doch vielleicht selbst mehr als einmal von Erzwortstreitern, wie es deren nur je geben kann, ohne Schwierigkeit getäuscht

täuscht worden. Wirklich veranlassen mich verschiedene Bemerkungen, die sich mir dargeboten haben, zu glauben, daß Wortstreit nicht immer, selbst nicht in unserm Jahrhundert, für etwas so gar sehr Verächtliches gehalten worden; und wenn mein Leser in der Folge mit meinen Gedanken ein wenig besser bekannt werden wird, so urtheilt er vielleicht auch, daß meine Erklärung uneigennütziger war, als sie dem ersten Anblicke nach zu seyn schien.

Man kann diejenigen, welche sich ein Geschäft aus der Beobachtung der Sitten und der Grundsätze der Zeiten machen, in drey Klassen eintheilen. Einige lehren uns, daß das gegenwärtige Jahrhundert an Feinheit der Sitten, Gelehrsamkeit, und richtigem Verstande, alle vorige übertreffe; sie danken der Vorsehung (oder ihrem glücklichen Gestirne), daß das Loos ihres Lebens in einen so hervorstechenden Zeitpunkt gefallen; und wundern sich, wie die Menschen in der Barbarey und Unwissenheit jener frühern Tage ihr Daseyn haben ertragen können. Andre hingegen nennen uns ohne Umschweife ein Geschlecht von Tändlern und Liederlichen, von Wißlern in der Gelehrsamkeit, von Heuchlern in der Tugend, von Künstlern in der Lebensart: nur alsdann weise, wenn wir den Alten nachahmen, und thöricht, wenn wir ihre Fußstapfen verlassen. Dergleichen gewaltsame Urtheile weichen gemeiniglich schief aus; daher bin ich am meisten geneigt, mich zu denen zu halten, die eine Mittelklasse ausmachen; die, nicht blind gegen die Thorheiten, aber auch billig gegen die Vorzüge, sowohl jener als dieser Zeiten, beyden Gerechtigkeit widerfahren lassen. Und gewiß, an jedem Jahrhundert, wie an jedem Menschen, giebt es etwas zu loben, und etwas zu tadeln.

Wenn ich die Philosophie unsrer Zeit recht erwäge, so finde ich vieles, was meinen Beyfall, ja meine Bewunderung, verdient. Mathematik, Naturwissenschaft, und Naturgeschichte, haben in allen ihren Zweigen eine Höhe der Vollkommenheit erreicht, welche dem menschlichen Verstande ausnehmende Ehre macht, und alles weit übersteigt, was die Vorwelt sich je von ihm hätte versprechen können. Zugleich sind die Schritte zu fernern Bereicherungen in diesen Wissenschaften so deutlich ausgezeichnet, daß man nur ehrlich und aufmerksam zu seyn braucht, um sich auch künftig den besten Erfolg zu versichern. Nicht völlig so glücklich ist die Moral-Wissenschaft und die Logik gewesen: gleichwohl haben wir uns selbst darinn von vieler Pedanterey, von vielem Gewäsche losgemacht; unsre Systeme haben ein schöneres Ansehen von freyem Empfindniß, gutem Geschmacke, und richtiger Zusammensetzung gewonnen, als die Systeme unserer Schullehrer; wir lehnen (wenigstens den Worten nach) alle Anhänglichkeit an Hypothesen und Parteyen ernstlich von uns ab; sagen laut, daß wir Menschen und Sachen so gut als Bücher und Worte studiren; und betheuern, daß wir nichts höher schätzen, als Wahrheit, nichts aufrichtiger lieben, als gesunde Einsichten. Allein man lasse sich nicht durch den Anschein betrügen. Weder Moral, noch die ihr verwandten Wissenschaften der Logik und Kritik, sind itzt so geläutert, als ihnen zu wünschen wäre. Der rasende Hang zur Paradoxie, und die Systemsucht, haben sie, die vor allen andern die ungekünsteltsten, die klärsten seyn sollten, in eine Masse von Verwirrung, von Dunkelheit, und Ungereimtheit zu verkehren gewußt. Eine Gattung Gewäsche ist abgeschafft worden: zur Vergeltung hat man eine andre in Aufnahme gebracht, die eben so abgeschmackt, wenn gleich modischer, ist. Hypothese, so feyerlich man sie

von

von sich wegweist, findet im Grunde noch eben so viel hartnäckige Anhänger, als jemals. Man bestimmt Worte durch Erklärungen; und noch sind sie nicht weniger zweydeutig. Man bezieht sich auf Erfahrungen: allein diese Erfahrungen werden so verdreht und auf Schrauben gesetzt, daß man klärlich sieht, es sey dem Verfasser bey weitem so viel nicht um die Wahrheit, als um seine Theorie, zu thun. Alle Wissenschaften, und besonders die Moral, sollten uns zu praktisch bessern Menschen machen: Ausübung richtet sich nach Grundsätzen, und alle Grundsätze setzen Ueberzeugung voraus: gleichwohl zielen unsere berühmtesten Moral-Systeme gerade auf das Gegentheil ab; sie berauben den Verstand aller Grundsätze, aller Ueberzeugung; machen folglich den Menschen zu jeder guten That untüchtig, unnütz für die menschliche Gesellschaft, und elend im höchsten Grade. Mit einem Worte: **Skepticismus** ist itzt die Mode-Philosophie unsrer feinsten Beobachter der menschlichen Natur; und dieser Skepticismus schränkt sich nicht etwa auf bloße Gegenstände der Spekulation ein, sondern er dehnt sich auf die wichtigsten Wahrheiten der Ausübung, selbst auf die Grundsätze der Moralität und Religion, aus: wie ich in der Folge hinlänglich zu beweisen hoffe.

Ich sagte vorher, daß meine Vorurtheile sich insgesammt auf die Seite der Wahrheit und Tugend hinüber neigten. Einige Leser werden vielleicht gestutzt haben, daß ich mir Vorurtheile, von welcher Art sie auch seyn mögen, beymesse. Wenn das ist, so muß ich sie ersuchen, hier einen Augenblick inne zu halten, und an ihr eignes Herz folgende kurze Fragen zu thun. Sind Tugend und Wahrheit der Menschlichkeit nützlich? Sind sie gleichgültig? Sind sie schädlich? Wenn sich Jemand fände, der sie für schädlich oder gleichgültig

hielte, dem wollte ich rathen, mein Buch gleich aus der Hand zu legen: es enthält keinen einzigen Gedanken, der ihm Genüge thun, kein einziges Wort, was ihm gefallen kann. Derjenige aber, der fest glaubt, daß Tugend und Wahrheit Sachen von der äussersten Wichtigkeit sind, daß in ihnen der Grund zur ganzen menschlichen Glückseligkeit gelegt ist, und daß ohne sie die menschliche Gesellschaft, ja der Mensch selbst, ein Unding seyn würde, — der, und der allein, denkt, wie ich denke: ich habe kein Vorurtheil, von dem er mich befreyt zu sehen wünschen könnte. Er lese weiter, und ich hoffe mit Zuversicht, daß er seinen Beyfall einem redlichen Versuche schenken werde, der auf nichts geringers abzielt, als Tugend und Wahrheit zu rächen, und jene seynsollende Philosophie, die zu behaupten wagt, oder zu behaupten verleitet, daß jede Eingebung des Gewissens, jeder innere Ruf des Verstandes, zweifelhaft und unzuverläßig sey, in ihrer ganzen Blöße darzustellen.

Diese skeptische Philosophie, (wie man sie nennet,) scheint mir gefährlich zu seyn, nicht wegen ihrer Scharfsicht, sondern wegen ihrer Spitzfündigkeit und Dunkelheit. Würde sie nur recht verstanden, so wären keine Widerlegungen nöthig; ich denke zu erweisen, daß sie sich selbst widerlegt. Aber ich kenne viele, die sie gelesen, und ihre Sätze gebilligt haben, ohne auf den Grund derselben hindurch gedrungen zu seyn; und noch weit mehrere, die sich von der Mode hinreissen lassen, haben mit der größten Begierde die Resultate angenommen, ohne von den Vordersätzen das Mindeste zu wissen, oder sich auch nur darum zu bekümmern. Es wird daher Niemanden, dessen gute Meynung mir schätzbar seyn kann, misfallen, wenn ich mir die Mühe gebe, eine solche Philosophie in ihrer eigentlichen

Gestalt

Gestalt blos zu stellen. Doch auf allen Fall würde ich mir an dem Beyfalle meines eignen Gewissens genügen lassen: dies wird mir niemals Vorwürfe darüber machen, daß ich redliche Absichten gehabt habe.

Es thut mir leid, daß ich, in der Folge dieser Untersuchungen, von einigen berühmten Männern nicht allemal mit der Achtung werde sprechen können, zu der vorzügliche Talente und erhabene Tugend allemal berechtigt sind. Wer ein Freund der bürgerlichen und Religions-Freyheit zu seyn, wer das menschliche Geschlecht zu lieben, wer Aufrichtigkeit und Einfalt der Sitten zu bewundern, wer einen warmen Blick auf vorragende Tugend zu werfen weis, der wird unsern Locke als einen der liebenswürdigsten, der vortreflichsten Männer, ansehen, die England jemals hervorgebracht hat. Das ist er, und das wird er in meinen Augen allezeit seyn. Derjenigen Theile seiner Philosophie, zu deren Widerlegung die Wahrheit mich verpflichtet, sind nur wenig, und, mit der Menge und der Wichtigkeit seiner übrigen Schriften verglichen, sind sie äusserst unbeträchtlich. Ich muß Einwürfe dagegen machen, weil ich sie für irrig und gefährlich halte; und ich bin überzeugt, hätte ihr Erfinder die Folgen voraus gesehen, die daraus gezogen worden, er würde sie selbst für ungegründet erklärt, und mit Unwillen aus seinen Werken verworfen haben. Dr. Berkeley war eben so liebenswürdig im Leben, und eben so sehr ein Freund von Wahrheit und Tugend. Als Schriftsteller ist er ihm vielleicht überlegen. Ich verehre ihn wegen seiner großen Eigenschaften: wegen seines Eifers für die Sache der Religion kann ich ihn nie genug erheben: aber einige seiner Vernünfteleyen über die Natur des Menschen kann ich nicht zugeben, ohne allen meinen Ansprüchen auf Vernunft zu entsagen. Es giebt einen Schriftsteller unter

ter uns, über dessen Philosophie ich viel zu sagen habe. Unter seiner Philosophie verstehe ich die Sätze, die er in einem Buche, genannt, Abhandlung über die Natur des Menschen, im Jahre 1739, in drey Bänden bekannt gemacht, und von denen er seitdem, unter dem Titel, Moralische und Politische Versuche, die vornehmsten abermals und abermals wiederholt hat. Von seinen andern Werken sage ich nichts, auch habe ich damit hier nichts zu schaffen. Von Virgil wird erzählt, er sey ein schlechter prosaischer Schriftsteller gewesen *); Cicero war gewiß ein schlechter Dichter; und gleichergestalt kann auch jener Autor ein vortreflicher Politiker, Financier, und Geschichtschreiber seyn, ob er gleich mit der menschlichen Natur nicht sehr bekannt, und also nicht sehr geschickt ist, eine Abhandlung darüber zu schreiben. Daß er aber große Einsichten in die Staatskunst und das Finanzwesen besitze, und große Verdienste um die Geschichte habe, wird ihm gewiß niemand absprechen; und könnte mein Beyfall, zur Verherrlichung eines so ausgebreiteten Ruhms, etwas beytragen, so wollte ich hier, mit großer Aufrichtigkeit und vielem Vergnügen, meine Stimme mit der Stimme der Nation vereinigen, und dem Verfasser der Geschichte von England eine solche Lobrede halten, die keinem von seinen vernünftigen Bewunderern anstössig seyn würde. Aber warum ist doch der Charakter dieses Schriftstellers so sehr ungleich! warum müssen doch seine Grundsätze und seine Talente, zugleich unsere Hochachtung und unsern Abscheu, unsern Beyfall und unsere Verachtung sich erzwingen! Daß er, dessen Privat-Umgang so angenehm ist, gleichwohl in dem öffentlichen Charakter eines Schriftstellers allen denen, welche die Tugend und die Menschheit lieben, so gerech-

ten

*) Seneca, Controv. lib. 3.

ten Anlaß zum Aergerniß geben konnte, ist mir nicht nur unbegreiflich und traurig: es erregt auch meinen Unwillen. Daß er, der die Schicksale der Völker so wohl zu beschreiben weiß, die richtige Erklärung der Wirkungen unserer Seele so ausserordentlich verfehlen konnte, ist eine von denen Mißhelligkeiten des menschlichen Geistes, für welche die Philosophie vielleicht niemals, eine ganz zureichende Ursache anzugeben im Stande seyn wird. Daß er, der die zwischen unsern politischen Faktionen streitigen Gründe und Gegenbeweise so unparteyisch gegen einander aufgestellt hat, in Absicht auf natürliche und geoffenbarte Religion, den niedrigsten Vorurtheilen Gehör geben konnte; daß er, der in einigen Fällen Gelehrsamkeit, ja tiefe Gelehrsamkeit, gezeigt hat, zu anderer Zeit, von seinen Lieblings-Ideen berauscht, sich solche Behauptungen entschlüpfen lassen durfte, die einen minder berühmten Schriftsteller mit dem schimpflichen Namen eines Wißlers gebrandmaalt haben würden; und, endlich, daß ein Moral-Philosoph, der mit der äussersten Scharfsichtigkeit nach paradoxen Sätzen gehascht zu haben scheint, auch nicht einen einzigen erjagen konnte, als nur solche, die alle, ohne Ausnahme, der Ausgelassenheit und dem Skepticismus das Wort reden: das sind vielleicht eben so unerklärbare Ungleichheiten; oder wenigstens solche, auf deren Erklärung ich mich anitzt nicht einlassen darf. Daß er aber sich aller dieser Ungleichheiten wirklich schuldig gemacht habe, das wird, glaube ich, niemand von ihm ablehnen können, der Einsichten und Redlichkeit besitzt, und die Werke dieses Schriftstellers mit Aufmerksamkeit gelesen hat. Seine Philosophie hat großen Schaden angerichtet. Seiner Bewunderer sind viel, ich weis es; allein noch habe ich nicht einen einzigen gefunden, der ihn, beydes bewundert und verstanden hätte. Wir sind geneigt, das

zu glauben, was mit unsern Wünschen übereinstimmet: und unter den philosophischen Lehrsätzen dieses Schriftstellers sind freylich die meisten demjenigen, was ich, vielleicht nur mit allzugroßem Rechte, die modischen Begriffe unserer Zeiten nennen könnte, so sehr angemessen, daß solche, die eine Ehre darinn suchen, sich nach diesen letztern zu richten, wohl schwerlich dahin gebracht werden möchten, die erstern sorgfältiglich zu untersuchen. — Nachdem ich diese Erklärung abgelegt habe, und ich thue sie als ein ehrlicher Mann, muß ich mir die Freyheit nehmen, diesen Schriftsteller ohne alle Zurückhaltung zu beurtheilen, so wie es die Sache der Wahrheit, der Nutzen der menschlichen Gesellschaft, und mein eignes Gewissen erfordert. Eben die Wahrheitsliebe, die mich zum Lobe auffordert, macht mir auch den Tadel zur Pflicht. Die Ungleichheit liegt nicht in mir, sondern in ihm. Hätte ich, nur halb so eifrig als er, an Untergrabung derer Grundsätze gearbeitet, die uns allezeit heilig bleiben müssen, so weis ich nicht, ob die Freunde der Wahrheit mir einige Nachsicht hätten widerfahren lassen; das weis ich, mit gutem Gewissen konnten sie es nicht. Mit Gelindigkeit, so wie man sie einem guten Bürger schuldig ist, richte man mich nur so lange, als ich mich wie ein solcher betrage.

Wenn der redliche und einsichtsvolle Leser mir einräumt, daß ich in diesem Werke etwas zur Befestigung alter Wahrheiten beygetragen, so wird es mich nicht sehr verdrießen, wenn gleich andere entdeckt zu haben vermeynten, daß ich nichts Neues darinn gesagt hätte. Wahrlich, ich wollte nicht einmal wünschen, über diese Materie etwas zu sagen, das sich den Betrachtungen der gesunden Vernunft nicht schon oft dargeboten hätte. Neue Abhandlungen und neue Systeme können wir wohl noch in der Logik und der Moral-Wissenschaft erwarten, aber keine neuen Entdeckungen. Die Grundsätze der sittlichen

Pflichten

Pflichten sind in diesem erleuchteten Theile der Welt schon längst bekannt gewesen; und in den Zeiten vor uns, haben die Menschen über weit mehr Wahrheit nachzudenken gehabt, als sie, aller Wahrscheinlichkeit nach, in den Zeiten nach uns haben werden. Aber gleichwohl kann es demjenigen, der aus diesen Wissenschaften das Geschäft seines Lebens macht, gelingen, für ihre Richtigkeit einzelne Beweise zu finden, die zwar einigen bekannt, aber doch den meisten unbekannt, sind; einige Objekte in ein helleres und auffallendes Licht zu setzen; Methoden zu erdenken zur Widerlegung neuer Irrthümer und Aufdeckung neuer Paradoxen, und endlich auf eine allgemein verständlichere Weise dasjenige vorzutragen, was bisher zu dunkel und geheimnißvoll eingekleidet worden ist.

Jedermann gesteht, daß, unter allen menschlichen Wissenschaften, die Wissenschaft der menschlichen Natur die fruchtbarste und wichtigste sey. Uns selbst kennen, das ist eine Regel, die uns die Weisen aller Zeiten anempfohlen haben, und ein Gebot, das uns selbst durch das Ansehen der Offenbarung eingeschärft worden. Kann für den Menschen wohl etwas von größerer Wichtigkeit seyn, als seine Pflicht zu kennen, und die Wege, die ihn zur Glückseligkeit führen? Eine genaue Prüfung seines eignen Herzens giebt ihm die ersten Winke von jener, und die einzigen zuverläßigen Merkmaale von dieser. — Was kann nützlicher seyn, was hinreissender, was erhabner, als Gott betrachten? In den Werken der Natur, vornehmlich in der menschlichen Seele, entdecken wir die ersten und sichtbarsten Spuren des Allmächtigen: denn ohne einige vorhergegangene Kenntniß unserer eignen moralischen Natur können wir ohnmöglich einen bestimmten Begrif von der Seinen erlangen. — Der Hofnung der Unsterblichkeit und einer zukünftigen Vergeltung beraubt, wie verächtlich, wie elend, ist nicht der Mensch! Und gleichwohl würden wir nicht im Stande seyn, die Wahrheit der Offenbarung

fenbarung, durch welche Leben und Unsterblichkeit an das Licht gebracht worden, aus der Vernunft zu erkennen, wenn nicht unser sittliches Gefühl, in Verbindung mit dem, was unsere Vernunft von der Gottheit zu entdecken vermag, von der Nothwendigkeit eines zukünftigen Lebens zeugte.

Wie aber kann man diese Kenntniß erwerben? Auf welche Art müssen wir die menschliche Natur erforschen? Ohne Zweifel, indem wir unsere eignen Herzen und Empfindungen prüfen, und das Verhalten anderer Menschen beobachten. Aber sind nicht die Schriften der Philosophen zu Erlangung dieser Kenntniß uns nützlich? Ganz gewiß: denn alles, was unser Urtheil schärft, unser moralisches Gefühl feiner, und unsern Geschmack zärter macht; alles, was unsere Kenntniß von sittlichen und intellektualischen Handlungen und Wirkungen erweitert; alles, was uns mit stärkern und ausgebreitetern Empfindnissen unserer Pflicht erfüllet; rührendere Spuren Gottes und seiner Vorsehung vor Augen stellet, und uns im Glauben an die Lehren der natürlichen Religion gründlicher befestigt; alle Dinge von dieser Art machen uns mit unserer eignen Natur, mit der Natur andrer Wesen, und mit dem Verhältniß, in welchem sie gegen uns stehen, entweder vollkommen bekannt, oder wenigstens geschickt, vollkommner damit bekannt zu werden. Lesen wir nun die neuen Systeme des Skepticismus, so werden wir, fürchte ich, unsere Einsichten, in keinerley Rücksicht dieser Art, daraus zu bereichern im Stande seyn. Was sollen wir also von diesen Systemen und ihren Urhebern halten? Die folgende Abhandlung ist zum Theil zu einer Antwort auf diese Frage bestimmt. Allein ich habe dabey auch noch einen andern Zweck. Nämlich, den Gründen dieses Skepticismus nachzuspüren und zu untersuchen, ob sie mit denen übereinstimmen, die alle Menschen für die Grundsäulen der Wahrheit erkennen; zu untersuchen, ob die Ausbreitung des

Skepti-

Skepticismus, den Wissenschaften und der Menschheit heilsam oder schädlich ist; und ob es nicht möglich seyn sollte, gewisse Merkmaale auszumachen, woran die Ungereimtheit der aus jenen gezogenen Schlußfolgerungen selbst von denjenigen entdeckt werden könnte, die weder so viel Muße, noch Spitzfündigkeit, noch metaphysische Einsichten haben, als zu einer logikalischen Widerlegung aller Vordersätze nöthig sind. Wenn man zugiebt, daß die itzigen Zeiten einen Hang zur Ausgelassenheit, in den Grundsätzen sowohl als in der Ausübung, haben, und daß die Werke dieser skeptischen Schriftsteller eine Neigung verrathen, diese Ausgelassenheit zu begünstigen, so wird man auch einräumen müssen, daß meine Absicht weder ungereimt noch unzeitig ist.

Ein berühmter Schriftsteller *) von der menschlichen Natur macht die Anmerkung, daß „die Wahrheit, wenn „sie ja der menschlichen Fähigkeit erreichbar sey, doch wenigstens sehr tief und versteckt liegen müsse:„ und gleich darauf fügt er hinzu, „daß es, seiner Meynung nach, „von der Philosophie, die er vorzutragen habe, einen nachtheiligen Begrif geben würde, wenn sie so leicht und verständlich wäre.„ Ich bin so wenig dieser Meynung, daß ich hiermit erkläre, ich würde es für die wenigen Dinge, die ich über die menschliche Natur zu sagen habe, als etwas sehr nachtheiliges ansehen, wenn sie nicht leicht und verständlich wären. Physikalische und mathematische Wahrheiten liegen oft ausserordentlich versteckt; aber That und Beobachtung der menschlichen Seele darf man nur angemessen ausdrücken, um einem jeden verständlich zu werden. Ich habe gefunden, daß diejenigen Dichter, Geschichtschreiber, und Novelisten, die die menschliche Natur am glücklichsten nach dem Leben abgebildet haben, und

*) Abhandlung über die Natur des Menschen, B. I. S. 3. 4.

und die an einleuchtenden Bemerkungen die reichsten sind, auch am meisten unterhalten und den ausgebreitetsten Nutzen schaffen. Wie sollte denn die Philosophie der menschlichen Seele so schwer und versteckt seyn? Zwar der Schriftsteller muß oft dunkel und unverständlich werden, dessen ausdrücklicher Vorsatz es ist, paradoxe Sätze vorzutragen, von denen einige unglaublich, und andere unbegreiflich sind; der sich, um sie zu unterstützen, mit Fleiß aller der natürlichen Zweydeutigkeit der Sprache bedient; oder der sich auf Untersuchungen einläßt, die für den menschlichen Verstand zu fein sind. Allein ich habe gar keine solche Absichten. Mein einziger Zweck ist, durch einige wohlgemeynte Winke den menschlichen Verstand gegen den Irrthum zu sichern; und diese wird man hoffentlich aus solchen Grundsätzen hergeleitet finden, die ein jeder Mensch von gemeiner Fähigkeit nach seiner eigenen täglichen Erfahrung prüfen kann. Es ist wahr, ich habe in diesem Werke einige verwickelte Materien untersuchen müssen, die ein angestrengtes Nachdenken erforderten; allein ich habe mich bemüht, sie auf eine solche Art abzuhandeln, daß sie selbst denen Lesern, die mit dergleichen Untersuchungen wenig bekannt sind, hoffentlich verständlich geworden seyn werden, indem ich zu dem Ende stets auf Geschichte und Erfahrung mich bezogen, die deutlichsten Erläuterungen und bekanntsten Beyspiele gewählt, und eine Klarheit im Ausdruck, die zuweilen vielleicht allzugezwungen scheinen wird, durchgängig beyzubehalten suchte. Die Wahrheit darf, gleich der Tugend, sich nur zeigen, um geliebt zu werden. Meine Grundsätze bedürfen keiner Bemäntelung; sie werden vielmehr, wo ich mich nicht irre, von denen am ersten angenommen werden, die sie am besten verstehen. Hingegen bin ich überzeugt, daß das skeptische System nie einen so fürchterlichen Fortgang gehabt haben würde, wenn man es nur recht verstanden hätte. Der Zweydeutigkeit, mit

der

der es sich ausdrückt, nebst der Verwickelung und Weitschweifigkeit einiger seiner wesentlichsten Untersuchungen, ist es, leider, nur allzusehr gelungen, in dem Verstande der Schriftsteller sowohl als der Leser, diejenige Verwirrung der Ideen und Ungewißheit der Erkenntniß hervor zu bringen, die dem Irrthume und der Sophisterey so günstig sind.

Von denen, die sich auf Streitfragen aus der Religion, aus der Staatskunst und Philosophie, eingelassen, haben fast alle, der eine weniger, der andere mehr, die Meynung ihres Gegners zuweilen mißverstanden. Daß ich in diesem Stücke niemals geirret haben sollte, getraue ich mich nicht zu behaupten. Allein ich bin mir bewußt, alles, was in meinem Vermögen stand, gethan zu haben, um mich davor zu hüten. Der größte Theil der gegenwärtigen Schrift hat schon seit einigen Jahren fertig gelegen; einige der scharfsinnigsten Philosophen unsrer Zeit, die ich meine Freunde zu nennen die Ehre habe, und denen ich für ihren Rath und Beystand in dieser, so wie in mancher anderen Betrachtung, höchlich verpflichtet bin, haben sie zu wiederholten malen durchgelesen. Ich habe mir alles zu Nutze zu machen gesucht, was entweder im Lesen, oder auch im persönlichen Umgange, sich darbot und zu meinem Zwecke diente; mich bemüht, mit aller Redlichkeit einen jeden unterrichtenden Wink zu nützen, und einen jeden Zweifel, den mir andere einwerfen, oder den ich selbst ersinnen konnte, aus dem Grunde zu heben. Und warum sollte ich nicht hier auch noch hinzufügen, daß ein jeder, der diesen Versuch durchgelesen, dem Verfasser gerathen hat, ihn ans Licht zu stellen; und daß viele, durch die vor allen andern schmeichelhafte Vorstellung, ihn dazu aufgemuntert haben, Er werde dadurch, allem Vermuthen nach, der guten Sache der Wahrheit, der Tugend, und dem menschlichen Geschlecht einigermaßen nützlich werden. In dieser Hofnung unterwirft er ihn

dem Urtheile der Welt. Und nur diese Hofnung allein konnte ihn dazu vermögen, sich auf polemische Untersuchungen einzulassen: denn er selbst sieht diese Art von Schriften nicht als die rühmlichsten für ihre Verfasser an; er hat zu seinem Schaden erfahren, daß sie nicht die angenehmsten sind; und er weis gar wohl, daß sie ihm ganz ohnfehlbar die Feindschaft einer zahlreichen und sehr beliebten Parthey zuziehen werden. Allein,

Welcome for thee, fair Virtue! all the past;
Forthee, fair Virtue! welcome eventhe last.

Viel erlitt' ich der Leiden um dich, schöne Tugend, und gern! Komme das Aeusserste über mich; um dich will ich es leiden, schöne Tugend!

Wenn diese Blätter, die hoffentlich niemand ungelesen verurtheilen wird, einiges Licht auf die ersten Grundsätze der Moral-Wissenschaft werfen; wenn sie die Jugend und Unbedachtsamen gegen die Eindrücke der Sophisterey und der zügellosen Grundsätze, von denen heutiges Tages, der Umgang sowohl als die Schriften, nur allzusehr angesteckt sind, einigermaßen sichern; wenn sie zum Vergnügen irgend eines Freundes der Wahrheit und Tugend auch nur das Geringste beytragen: so ist die Absicht des Verfassers vollkommen erreicht, und er wird, bis an das Ende seines Lebens, mit Freude an die mühsamen Stunden zurück denken, die ihn die Untersuchung dieser höchstwichtigen Streitfrage gekostet hat.

Versuch

Versuch
über
die Natur und Unveränderlichkeit der Wahrheit;
im Gegensatze
der Sophisterey und dem Skepticismus.

Ich habe mir vorgenommen, diese Materie in folgender Ordnung abzuhandeln.

Erstlich werde ich mich bemühen, die verschiedenen Arten von Evidenz und Erkenntniß in ihren ersten Quellen aufzusuchen; in der Absicht, den Standpunkt der Wahrheit zu bestimmen und dessen Unveränderlichkeit darzuthun.

Zweytens werde ich zeigen, daß meine Gedanken über diese Materie, wie sehr sie auch wider den Geist des Skepticismus, und wider die Ausübung und die Grundsätze der skeptischen Schriftsteller, streiten, dennoch mit dem Geiste der wahren Philosophie, und mit der Ausübung und den Grundsätzen derer, die, nach eines jeden Geständniß, in Nachforschung der Wahrheit am weitsten gekommen sind, in allen Stücken übereinstimmen. Diesen Theil meines Werks werde

ich mit einigen Folgerungen oder Regeln beschließen, durch welche die wichtigsten Trugschlüsse der skeptischen Philosophie von einem jeden entdeckt werden können, der nur gesunde Vernunft besitzt, wenn er gleich aus Mangel von Scharfsinnigkeit und metaphysischen Kenntnissen nicht im Stande seyn sollte, sie logikalisch zu widerlegen.

Drittens werde ich einige Einwürfe beantworten, und einige Betrachtungen anstellen, um dadurch den wahren Gehalt des Skepticismus und der skeptischen Schriftsteller fest zu setzen.

Ich habe bey dieser Eintheilung meines Versuchs hauptsächlich die Bequemlichkeit des Lesers vor Augen gehabt. Eine gemessene Ordnung in der Folge der Theile ist nothwendig zur Zierlichkeit des Ganzen: aber ich befleißige mich mehr, nützlich zu werden, als ein zierlicher Schriftsteller zu heißen. Und ob gleich meine Gedanken hätten in einer systematischern Ordnung vorgetragen werden können, so kömmt es mir doch vor, als ob die Ordnung, in der sie sich zuerst mir darstellten, die natürlichste, und vielleicht auch am geschicktesten sey, meine Absichten zu erfüllen.

Erster

Erster Theil.

Von dem Standpunkte der Wahrheit.

Liebe der Wahrheit ist jederzeit für die Quelle alles Guten gehalten worden. Wo man weiß, daß sie die Oberhand hat, da erwartet man Aufrichtigkeit und Standhaftigkeit, Fähigkeit und Neigung zu jeder Tugend, und einen bestimmten Hang zur Beförderung des allgemeinen Besten. Keine Achtung für die Wahrheit haben, falsch und betrügerisch seyn, das ist ein Charakter, unter dem nur ein äusserst verderbter Mensch mit Gleichgültigkeit sich kann schildern hören; ein Charakter, von dem wir nichts als Leichtsinn und Ungleichheit zu erwarten gewohnt sind. Die Wahrheit wird, wie es scheint, von allen Menschen als etwas Festes, als etwas Unveränderliches, und Ewiges, angesehen. Und man könnte daher sagen, die Unvergänglichkeit der Wahrheit vertheidigen, das heiße ohne einen Gegner streiten. Man versuche es einmal, und trage folgende Fragen in allgemeinen Ausdrücken vor, — Giebt es wirklich Wahrheit? Sind Wahrheit und Unwahrheit verschiedene und wider einander streitende Dinge? Ist die Wahrheit unvergänglich und ewig? — so werden wenige vermessen genug seyn, sie zu verneinen. Aber gleichwohl sind bisweilen aus Unvorsichtigkeit, nur selten (hoffe ich) mit Vorsatz, Versuche geschehen, den Grund der Wahrheit zu untergraben, und ihre Beständigkeit zweifelhaft zu machen. Und diese Versuche sind so lebhaft unterstützt und so oft erneuert worden, daß sie anitzt einen beträchtlichen Theil von dem ausmachen, was die Philosophie der menschlichen Seele genennt wird.

Es ist schwer, vielleicht gar unmöglich, eine logikalische Erklärung von der Wahrheit zu geben. Aber wir müssen uns bemühen, sie dergestalt zu beschreiben, daß andere daraus ersehen können, was wir unter diesem Worte verstehen. Die Erklärungen einiger vorhergehender Schriftsteller sind nicht so deutlich, und mehr Ausnahmen unterworfen, als man wünschen möchte. Wir wollen sie daher kürzlich durchgehen, ohne uns auf eine Erläuterung oder Berichtigung derselben einzulassen; hiernächst aber einige von denen Phänomenen betrachten, die beym Begriffe der Wahrheit in der Seele vorgehn. Dies ist, allem Ansehen nach, der sicherste Weg, die Materie einzuleiten.

Erstes Hauptstück.

Von dem Begriffe der Wahrheit überhaupt.

Wenn ich folgende Sätze höre, — Ich existire; Zwey Dinge, die einem dritten gleich sind, sind einander selbst gleich; Die Sonne ist heute aufgegangen; Es ist ein Gott; Undankbarkeit verdient getadelt und bestraft zu werden; Die drey Winkel in einem Dreyeck sind zweenen rechten gleich, u. s. w. — so bin ich mir bewußt, daß mein Verstand sie ohne Bedenken einräumt und ihnen beyfällt. Ich sage, ich halte sie für wahr; das heißt, ich begreife, daß diese Sätze etwas ausdrücken, was der Natur der Dinge gemäß ist *). Von Sätzen, die das Gegentheil behaupteten, würde ich sagen, daß mein

*) — ὡς δ' ἔκαστον ὡς ἔχει τὸ εἶναι, οὕτω καὶ τῆς ἀληθείας.
Aristoteles Metaphys. B. 2. Hauptst. 1.

mein Verstand ihnen keinen Beyfall giebt, sondern sie verwirft, und einsieht, daß sie etwas ausdrücken, was der Natur der Dinge nicht gemäß ist. Mein Urtheil in diesem Falle halte ich mit dem für übereinstimmend, das ich über diese Sätze fällen würde, wenn ich mit der Natur, in ihrem ganzen Umfange, in allen ihren Theilen, und mit allen ihren Gesetzen, vollkommen bekannt wäre.

Fragt man mich nun, was ich durch die Natur der Dinge verstehe, so kann ich mich auf keine andere Art erklären, als indem ich sage, daß Etwas in meiner Seele mich zu dem Gedanken veranlaßt, ein jedes wirklich existirende Ding sey bestimmt, zu existiren, und zwar nach festen Gesetzen, auf eine gewisse Art, zu existiren; es sey daher auch der Natur der Dinge alles das gemäß, was diesen Gesetzen gemäß ist; weil diese Gesetze die Natur der Dinge bestimmen. Ich behaupte nicht, von diesen Gesetzen weiter etwas zu wissen, als was meine eignen Empfindungen und die Anregungen meines eignen Verstandes mir davon sagen. Allein diese Empfindungen, diese Anregungen, sind von der Beschaffenheit, und machen auf mich einen so lebhaften Eindruck, daß ich mich nicht entbrechen kann, ihnen mein Zutraun zu schenken, und sie für untrüglich zu halten; indem ich zu glauben geneigt werde, daß ich sie als richtig erkennen würde, wenn ich mit einem jeden Theile des Ganzen vollkommen bekannt wäre; und daß ich ihnen beyfallen, sie annehmen, und darnach mein Verhalten einrichten könne, ohne irgend einige üble Folgen davon befürchten zu dürfen.

Es ist nicht leicht, wenn man über diese Materie spricht, identische Ausdrücke zu vermeiden. Ich bin nicht versichert, daß ich sie zu vermeiden gewußt habe. Vielleicht würde ich auch meine Gedanken kürzer und deutlicher ausgedrückt haben, wenn ich gesagt hätte, daß

ich Das Wahrheit nenne, was die Beschaffenheit meiner Natur mich zu glauben bestimmt; Unwahrheit aber Das, was mich die Beschaffenheit meiner Natur verwerfen heißt. Glauben und verwerfen sind bloße Handlungen der Seele; ich kann sie weder erklären noch mit Worten beschreiben, und der Leser muß ihre Natur bloß aus eigner Erfahrung kennen lernen. Anfänglich glauben wir oft das, was wir in der Folge als falsch erfinden; aber so lange wir es glauben, halten wir es für wahr; so bald wir den Irrthum entdecken, glauben wir es nicht mehr.

Bisher haben wir uns des Worts Glauben bedient, um dadurch diejenige Handlung der Seele anzudeuten, die bey dem Begriffe der Wahrheit überhaupt vorgeht. Allein es giebt Wahrheiten von verschiedener Art; einige sind gewiß, andere sind wahrscheinlich; und also müssen wir die Handlung der Seele, welche bey dem Begriffe der Gewißheit, und diejenige, welche bey dem Begriffe der Wahrscheinlichkeit vorgeht, nicht mit eben und demselben Namen benennen. Einige haben die erste Ueberzeugung, und die letzte Beyfall, genannt. Ueberzeugung ist jederzeit von gleicher Stärke, aber es giebt unzählige Grade von Beyfall, von der moralischen Gewißheit an, als dem höchsten Grade, bis hinunter zum gänzlichen Zweifel.

Wir können, ohne Ungereimtheit, von wahrscheinlicher Wahrheit sowohl als von gewisser Wahrheit, sprechen. Alles, was ein vernünftiges Wesen, nach der Beschaffenheit seiner Natur, als wahrscheinlich annimmt, kann man wahrscheinliche Wahrheit nennen, und dafür wird es von der ganzen vernünftigen Natur, allgemein und beständig, erkannt werden. Aber, in gegenwärtiger Untersuchung, wollen wir uns hauptsächlich nur auf diejenige Art von Wahrheit einschränken, die man gewiß nennen kann, die unsere Ueber-

zeugung erzwingt, und die ein unverletzter Verstand glaubt, ohne die geringste Mischung von Ungewißheit, oder von Zweifel.

Die Erforschung und der Begrif der Wahrheit werden gemeiniglich unsern vernünftigen Fähigkeiten zugeschrieben, und diese von einigen in Verstand und Urtheilskraft eingetheilt; indem sie annehmen, daß der eine mit gewissen Wahrheiten, die andere aber hauptsächlich mit Wahrscheinlichkeiten, zu thun habe. Allein die gewissen Wahrheiten sind nicht alle von einerley Art, weil sie durch verschiedene Arten von Evidenz unterstützt, und also auch verschiedene Kräfte des Verstandes erfordert werden, um sie zu begreifen. Diese verschiedenen Kräfte des Verstandes aber müssen auch, um bestimmt und deutlich von ihnen zu reden, verschiedentlich benennet werden. So wird z. B. die Gewißheit einiger Wahrheiten anschauend erkannt, die Gewißheit anderer aber, nicht anschauend, sondern zu Folge eines Beweises. Die meisten Sätze des Euklides sind von der letztern Art; die Axiome in der Geometrie von der erstern. Wenn nun diejenige Kraft der Seele, wodurch wir die Wahrheit zu Folge eines Beweises erkennen, Verstand genennet wird, so muß sicherlich das Vermögen, womit wir eine durch sich selbst klare Wahrheit erkennen, durch eine andere Benennung unterschieden werden. Einige große Philosophen *) haben es Common Sense (gesunde Vernunft) genannt, und wir wollen diesen Ausdruck, da er der Sache ganz angemessen zu seyn scheint, aufnehmen. Allein in dergleichen Materien läuft man nur gar zu große Gefahr, sich durch Worte täuschen zu lassen, und wir können daher gegen diese Art von Betrug nicht genug auf unserer Hut seyn. Ich habe mir vorgesetzt, aus dieser Lehre von dem Unterscheide zwischen Verstand

und

*) Buffier, Dr. Reid, und andere mehr.

und Gesunder Vernunft, einige wichtige Folgerungen zu ziehen. Aber diese Worte werden nicht allemal genau in dem Sinne gebraucht, den wir ihnen hier angewiesen haben. Lasset uns daher alle Bedeutungen, in denen sie gewöhnlich vorkommen, durchgehen, und bestimmt erklären, in welchem Sinne wir sie zu brauchen gedenken: so werden wir alle mögliche Mittel angewendet haben, um uns vor der so unanständigen Verwirrung in unsern Begriffen zu hüten, die der Gebrauch zweydeutiger und unerklärter Ausdrücke zu verursachen pflegt. Diese philologischen Erörterungen machen zwar eigentlich keinen Theil der Philosophie aus, allein zur Vorbereitung sind sie fast unentbehrlich. Qui ad interpretandam naturam accesserit, sagt Lord Verulam, verborum mixtam naturam, et juvamenti et nocumenti imprimis participem, distincte sciat *).

Dieser Unterscheid zwischen Verstand und Gesunder Vernunft ist keine Entdeckung aus den neuern Zeiten **).

Die

*) De Interpretatione Naturae, sent. 9.

**) Die κοινονομοσύνη der griechischen Stoiker scheint dasjenige Wohlwollen anzuzeigen, welches die Menschen, einer dem andern, und dem ganzen menschlichen Geschlechte überhaupt, schuldig sind. Einige unserer neuern Moralisten haben sie Public Sense (Patriotische Gesinnung) genannt. Aber die Idee, die wir hier durch das Wort Common Sense ausdrücken wollen, ist etwas ganz anders. Der Sensus Communis bey den Lateinern hat verschiedene Bedeutungen. Erstlich bezeichnet er diesen Public Sense oder κοινονομοσύνη. Siehe Shaftesbury's Versuch über die Freyheit des spottenden Witzes. Th. 3. Abschn. 1. die Note. Zweytens bezeichnet er diejenige Erfahrung und Kenntniß des Lebens, die man sich durch den Umgang erwirbt. Darum sagt Quintilian, wenn er von den Vortheilen einer öffentlichen Erziehung spricht: Sensum ipsum qui communis dicitur, vbi discet, cum se a congressu, qui non hominibus solum

Die alten Geometern kannten ihn alle sehr gut. Aristoteles spricht von durch sich selbst klaren Wahrheiten an vielen Stellen, vornehmlich aber im vierten Buche seiner Metaphysischen, und im ersten Buche seiner letztern Analytischen, Schriften. Er nennet sie Axiome oder Würden, Grundsätze, und Allgemein-Begriffe *); und sagt von ihnen, „Daß sie durch ihre eigne Evidenz „erkannt werden **); daß Verstand und Nachdenken zu „nichts

solum, sed mutis quoque animalibus naturalis est, segregarit? B. 1. Hauptst. 2. Drittens scheint er jene instinktmäßige Ueberredung der Wahrheit anzudeuten, die durch anschauende Evidenz bewirkt wird, und der Grund aller Erkenntniß ist.

Corpus enim per se communis deliquat esse
Sensus; quo nisi prima fides fundata valebit,
Haud erit occultis de rebus quo referentes
Confirmare animi quicquam ratione queamus.
Lucretius, lib. 1. ver. 423.

Und in eben der Bedeutung brauchen die Griechen oft die Ausdrücke κοινὸς λόγος, κοινὴ αἴσθησις, u. a.

*) Αξιωματα, Αρχαι, Κοιναι δοξαι — λέγω δε ἀποδεικτηκας, και τας κοινας δοξας, ἐξ ὧν ἅπαντες δεικνυσι οἷον, ὅτι πᾶν αναγκαῖον ἢ φαναι, ἢ αποφάναι και ἀδυνατον ἅμα ἔναι και μὴ ἔναι.

Metaphys. B. 3. Hauptst. 2.

**) Analytic. — lib. 2, cap. 16. — Ueber diese ersten Grundsätze erklärt sich ein französischer Peripathetiker, der ohngefähr zu Anfange des vorigen Jahrhundertes schrieb, folgendergestalt: Ces principes portent le nom de communs, non seulement parce qu'ils servent à plusieurs sciences, mais aussi parce que *l'Intelligence en est commune à tous.* On les appelle aussi *Dignitez* et *Notions communes:* à savoir, dignitez, quasi comme dignes entre toutes les autres qu'on y ajoute foi à cause de la grande excellence de leur clarté et évidence; et notions communes, parce qu'ils sont

si con-

„nichts dienen, wenn nicht einige erste Grundsätze als „erwiesen angenommen worden *); daß ohnmöglich jede „Wahrheit erwiesen werden kann, weil sonst der Beweis „in infinitum ausgedehnt werden würde, dies aber mit „seiner Natur ganz unverträglich sey **); und daß es „bloß von einer gänzlichen Unwissenheit in Absicht auf „die Natur des Beweises herrühren könne, wenn es „jemals den Menschen einfiele, ein Axiom beweisen „zu wollen ***).„

Das

si connûs, qu'auſſitôt que la ſignification des termes, dont ils ſont compoſez, eſt entenduë, ſans diſcourir ni argumenter davantage deſſus, chacun entend naturellement leur Verité ſi ce n'eſt quelque Hébeté privé de raiſon; lequel je renvoye à Ariſtote, qui prononce, que ceux qui doutent, qu'il faut révérer les Dieux, ou aimer les parents, meritent d'être punis; et que ceux qui doutent, que la neige eſt blanche, ont beſoin de ſens: et à Averroes, qui dit, que ceux qui ne ſauroient diſtinguer, ce qui eſt connu par ſoi d'avec ce qui ne l'eſt pas, ſont incapables de philoſopher; et que ne pouvoir connoître ces principes, procède de quelque défaut de nature, ou de peu d'exercice, ou d'une mauvaiſe accoûtumance enracinée. *Corps de toute la Philoſophie de Theophraſte Bouju, p. 79.*

*) Μηδεν γαρ τιθεντες, ἀναιρεῖσι το διαλέγεσθαι, και ὅλως λογον.
Ariſtot. Metaph. B. 2. Hauptſt. 6.

**) Ὅλως μεν γαρ ἁπαντων ἀδύνατον ἀπόδειξιν εναι· εις απειρον γαρ αν βαδίζοι ὥστε μηδ' ὁυτως εναι ἀποδειξιν.
Ariſt. Met. B. 4. H. 5. am Anfang.

***) Αξιουσι δε και τὸτο ἀποδεικνυναι τινες δι' ἀπαιδευσιαν· ἐστι γαρ ἀπαιδευσια, το μη γινωσκειν τινων δεῖ ζητεῖν ἀποδειξιν, και τινων ου δεῖ.
Ebendaſ.

Ich führe dieſe Stellen an, um dem Verdachte zu entgehen, als wenn ich entweder ſeltſame Lehrſätze oder ſeltſame Ausdrücke affektirte.

Das Wort Verstand wird in verschiedener Bedeutung gebraucht. Erstlich, bedeutet es zuweilen diejenige Eigenschaft der menschlichen Natur, die den Menschen von den niederern Thierern unterscheidet. Der Mensch wird ein verständiges Wesen, die Thiere aber unverständig genannt. Aber, genau nach der Bedeutung des Worts genommen; ist die Kraft des Verstandes vielleicht kein wesentlicheres Unterscheidungs-Zeichen von der Natur des Menschen, als sein moralisches Vermögen, oder seine Einbildung, oder seine Fähigkeit, eine künstliche Sprache zu reden, oder zu lachen. Verstand in dieser Bedeutung, scheint ein allgemeiner Name für alle unsere intellektualischen Kräfte zu seyn, in so ferne sie unserer sinnlichen Natur entgegen gesetzt zu werden pflegen. Zweytens, sagt man zuweilen von dem, was wir Wahrheit nennen, daß es durch den Verstand begriffen werde. Mit dem Verstande, heißt es, begreifen wir, daß die drey Winkel in einem Dreyeck zweenen rechten gleich sind; mit dem Verstande, sagt man ferner, begreifen wir, daß ein Ding ohnmöglich zugleich seyn und auch nicht seyn kann. Aber diese Wahrheiten sind von verschiedener Art, und daher müssen auch die Kräfte des Verstandes, die man dabey gebraucht, mit verschiedenen Namen benennet werden. Drittens, wird auch zuweilen dem Verstande Erfindungs-Kraft zugeschrieben. So sagt uns Locke, es sey der Verstand, der die mittleren Sätze in einem Argumente erfinde und ordne; da doch, nach dem gewöhnlichen Wortgebrauche, dies nicht dem Verstande, sondern der Einbildung zukömmt. Viertens verstehen diejenigen, welche am schärfsten zu unterscheiden pflegen, unter dem Worte Verstand, in so fern es eine Kraft andeutet, die noch keinen andern Namen hat, ein Vermögen der menschlichen Seele, vermittelst dessen wir Schlüsse machen, oder durch welches wir, von der Aehnlichkeit zweener Begriffe mit einander,

deswegen überzeugt werden, weil wir bemerken, daß beyde wieder andern Begriffen gewissermaßen ähnlich sind. Mit einem Worte, es ist das Vermögen, aus bekannten Aehnlichkeiten oder Begriffen, unbekannte zu finden; und ohne das wir in unsern Nachforschungen auf dem Pfade der Wahrheit, über erste Grundsätze und anschauende Axiome hinaus, nicht einen Schritt weiter würden thun können. Und nur in dieser letztern Bedeutung werden wir das Wort Verstand, in der Folge dieser Untersuchung, gebrauchen.

Der Ausdruck Common Sense (Gesunde Vernunft) wird auch in verschiedenen Bedeutungen genommen. Erstlich, heißt er zuweilen eben so viel als Klugheit. So sagen wir, daß der Mann sehr viel Gesunde Vernunft besitze, der entfernte Folgen schnell voraussieht, und hiernach augenblicklich zu bestimmen weiß, wie er in einem gegenwärtigen Falle sich verhalten müsse. Zweytens, scheint Gesunde Vernunft in einigen Fällen mit Geschmack gewissermaßen verwechselt zu werden. Wir treffen oft Personen an, die bey den meisten Vorfallenheiten im gemeinen Leben viele Scharfsichtigkeit zeigen; die sehr geschickt sind, genaue und richtige Schlußfolgerungen zu machen; dennoch aber, ohne alle böse Absichten, gegen die Regeln des Wohlstands auf das seltsamste verstoßen, und oft Dinge sagen und thun, die für ihre Gesellschaft beleidigend, und unzusammenhängend mit ihrem eignen Charakter sind. Diese Versehen nun rechnen wir gemeiniglich einem Mangel an Gesunder Vernunft zu. Allein sie scheinen mehr von einem Mangel an derjenigen Art des feinen Gefühls, oder der Sympathie, herzurühren, vermittelst derer wir uns an die Stelle anderer zu setzen, uns nach ihren Meynungen zu richten, und gewissermaßen so gar ihre Gedanken zu errathen wissen; und welche in der That der Grund aller guten Lebensart ist. Nur diese geheime, diese schnelle,

und

und (für diejenigen, denen sie fremd ist,) ganz unerklärbare Mittheilung der Empfindungen, kann einen Menschen alles das vermeiden lehren, was etwa andere für unschicklich und beleidigend halten möchten. Leute, deren Umstände es erfordern, daß sie sich bey andern beliebt zu machen suchen, erlangen eine wundernswürdige Fähigkeit, alles, wodurch sie nur irgend jemanden beleidigen könnten, zu fühlen und zu vermeiden. Und das ist ein Beweis, daß diese Art von feinem Gefühl durch Uebung sehr geschärft werden kann; obgleich unstreitig in Absicht auf diese, sowohl als auf jede andere, Art von Fähigkeit, ursprüngliche und wesentliche Verschiedenheiten in der verschiedenen Bildung der Seelen liegen. Drittens, unterscheiden sich einige Personen durch eine ungemeine Scharfsichtigkeit in Entdeckung fremder Charaktere: es scheint, als läsen sie die Seele eines Menschen in seinem Gesicht, als drängen sie mit einem einzigen Blicke in die verborgenste Tiefe seines Herzens. Vor solchen Leuten steht der Heuchler, aller seiner Scheintugend ungeachtet, in seiner wahren Gestalt da; vor ihnen kann der Geck mit aller seiner unverschämten Lebhaftigkeit nicht verbergen, wie unbedeutend er ist; und unter der Hülle einer ungeschickten Blödigkeit erkennen sie doch ganz deutlich den Mann von Verdienst. Dies Talent wird zuweilen Common Sense (Allgemein-Sinn) genannt, aber gewiß sehr uneigentlich. Es ist nichts weniger als allgemein; es ist so gar ausnehmend selten: man findet es bey Leuten, die sonst gar keine Vortreflichkeit der Seele in einem vorzüglichen Grade besitzen; und hingegen sehen wir oft, daß es solchen Leuten gänzlich mangelt, denen man, in andern Betrachtungen, ein gesundes Urtheil nicht absprechen kann. Viertens, muß auch nicht eine jede gangbare Meynung für Gesunde Vernunft gehalten werden. Gewisse Gebräuche in der Kleidung, in der Religion, im Umgange,

werden, wie ungereimt sie auch an sich selbst sind, dennoch oft mit allgemeinem Beyfall eingeführt und bestätigt. Aber niemand wird behaupten, daß es der Gesunden Vernunft gemäß sey, mehr als einen Gott anzubeten; zu glauben, daß eben und derselbe Körper an zehntausend verschiedenen Orten auf einmal seyn könne *); an einem Gesichte mehr Gefallen zu finden, weil es geschminkt ist, oder eine Person nicht leiden zu können, weil sie im Sprechen nicht lispelt. Endlich haben in den neuern Zeiten, beydes französische und brittische Philosophen, des Ausdrucks Common Sense sich bedient, um dasjenige Vermögen der Seele anzuzeigen, das, nicht durch an einander gekettete Schlüsse, sondern vermittelst augenblicklicher, instinktmäßiger, und unwiderstehlicher Eindrücke, die Wahrheit erkennt und Glauben erzeugt, das weder in der Erziehung noch in der Gewohnheit, sondern in der Natur seinen Grund hat; das, so bald ein unter sein Gebiete gehörendes Objekt sich zeigt, ohne von unserm Willen abzuhängen, lediglich nach einem gewissen bestimmten Gesetze urtheilt, und daher ganz eigentlich Sense **) (Sinn) heißt; und das, wo nicht auf alle Menschen, doch wenigstens auf eine überwiegende Menge derselben, auf eine ähnliche Art wirkt, und daher ganz eigentlich Common Sense (Allgemein-Sinn) genannt wird. Und in dieser Bedeutung werden wir in der gegenwärtigen Untersuchung den Ausdruck Common Sense (Gesunde Vernunft) gebrauchen.

Daß zwischen diesen beyden Kräften ein wirklicher und wesentlicher Unterscheid ist; daß man Gesunde Vernunft

*) Nach der römischkatholischen Lehre von der Transsubstantiation.

**) Von den wesentlichen Eigenschaften eines Sinnes sehe man Dr. Gerard's Versuch über den Geschmack. Th. 3 Abschn. 1. die Note.

nunft nicht erklärt hat, wenn man sie die Blüthe des Verstandes nennet, noch den Verstand, wenn man sagt, er sey dasjenige, was die Probe der Gesunden Vernunft aushält, wird aus folgenden Betrachtungen erhellen. 1. Wir sind uns durch ein innerliches Gefühl bewußt, daß das Erkennen einer anschauenden Wahrheit, und die Verbindung einer Folgerung mit einem ersten Grundsatze durch eine an einander gekettete Reihe von mittleren Aehnlichkeiten, eine ganz verschiedene Anstrengung der Seelenkräfte erfordern. Wir messen der Wahrheit einer herausgebrachten Folgerung Glauben bey, weil wir Gründe dafür anzugeben wissen; wir glauben aber einen anschauenden Grundsatz, ohne davon eine andere Ursache angeben zu können, als die Gesetze der Natur, die auf die nämliche Art Ursache daran sind, das wir eine Farbe sehen, die am hellen Mittage unsern offenen Augen sich darstellt. 2. Wir können gar keine nothwendige Verbindung zwischen Verstand und Gesunder Vernunft gewahr werden; Zwar sind sie gemeiniglich mit einander verbunden; allein wir können uns sehr gut ein Wesen denken, das nicht mit beyden zugleich begabt wäre. Ja, wir finden so gar, daß dies oft wirklich der Fall ist. Im Traume machen wir zuweilen Schlüsse ohne alle Gesunde Vernunft. Aus Mangel an Gesunder Vernunft nehmen wir ungereimte Sätze als wahr an; wir bauen darauf aber Schlußfolgerungen, die untadelhaft richtig seyn würden, wenn jene Vordersätze richtig wären. Eben dasselbe bemerkt man bey verschiedenen Arten des Wahnwitzes. Ein Mensch, der von Glas zu seyn glaubt, kann nichts desto weniger über die Mittel, seine eingebildete Zerbrechlichkeit vor Ritzen und Brüchen zu bewahren, sehr richtig denken. Ja, was noch weit mehr zur Sache gehört, wir stoßen zuweilen auf Leute, die man mit Unrecht der Raserey beschuldigen würde, und die, ob es ihnen gleich an Gesun-

der Vernunft fehlt, dennoch durch vieles Lesen in polemischen Schriftstellern eine solche Geschicklichkeit im Vernünfteln erlangt haben, daß sie dadurch andere, die ihnen an allen übrigen Gemüthsgaben weit überlegen sind, irre zu machen, und zum Stillschweigen zu bringen wissen. 3. Dieses Beyspiel führt uns auf einen dritten Unterscheid dieser beyden Kräfte, nämlich, daß die eine mehr in unserer Gewalt steht als die andere. Es giebt wenige Leibes- oder Seelen-Kräfte, die sich durch Kultur mehr vervollkommen ließen, als die Kraft zu schließen; dahingegen die Gesunde Vernunft, gleich andern Instinkten, fast ohne alle Pflege zur Reife kömmt. Nichts ist leichter, als einem andern in der Kunst zu schließen, oder vielmehr zu streiten, Unterricht zu geben; allein es ist ohnmöglich, demjenigen Gesunde Vernunft beyzubringen, der sie nicht als ein Geschenk der Natur besitzt. Man kann zwar einem Menschen eine Reihe von ersten Grundsätzen in das Gedächtniß prägen, und ihn sagen machen, er glaube sie, eben so, wie man einen Blindgebohrnen lehren kann, über Farben und Licht deutlich zu sprechen; allein man kann weder dem einen noch dem andern auf irgend eine Weise das eigenthümliche Gefühl, das von der Wirkung eines Vermögens unzertrennlich ist, einflößen, wenn die Natur ihm dieses Vermögen versagt hat. Ein Mensch, dem es an Gesunder Vernunft mangelt, kann sich Gelehrsamkeit erwerben, er kann so gar bis auf einen gewissen Grad Talente besitzen: aber er wird nie im Stande seyn, jenen Naturfehler zu ersetzen, und eine eigne Mischung von Skepticismus, oder von Leichtgläubigkeit, oder von Leichtsinn, wird ihn bis an das Ende seines Lebens allezeit von andern Menschen auszeichnen. Es würde einen beklagenswürdigen Grad von Unvernunft anzeigen, wenn ein Mensch die Wahrheit eines Axioms

aus

aus der Geometrie nicht einsehen könnte, und solche Beyspiele sind auch ungewöhnlich. Allein die Anzahl der durch sich selbst klaren Grundsätze, die von Menschen erkannt werden mögen, ist groß, und es kann zur Erkenntniß einiger derselben mehr Stärke des Geistes nothwendig seyn, als zur Erkenntniß anderer. In dieser Betrachtung kann daher auch ein großer Unterscheid in dem Maaße von Gesunder Vernunft Statt finden, das verschiedenen Menschen zugetheilt ist. Wenn ferner von zween Menschen, der eine zwar die Wahrheit eines ersten Grundsatzes einsähe, allein nur schwach davon gerührt würde, und sich leicht verleiten ließe, daran zu zweifeln; der andere aber eine lebendige Erkenntniß von dieser Wahrheit hätte, sie tief in seinem Herzen eingeprägt trüge, und ohne Zweifeln oder Unschlüßigkeit sich fest auf sein Gefühl verließe; so würde ich ohne Bedenken sagen, daß der letztere die meiste Gesunde Vernunft besitzt. Und auch in dieser Rücksicht wird man, wie ich glaube, die Seelen verschiedener Menschen sehr von einander unterschieden finden. Der Grund von dergleichen Verschiedenheiten ist, meiner Meynung nach, größtentheils in der ursprünglichen Beschaffenheit der Seele zu suchen, die sich durch keine Erziehung verändern läßt. Ich gestehe aber gleichwohl, daß die Gesunde Vernunft, gleich andern Instinkten, durch den Mangel an Uebung ausser Wirksamkeit gesetzt werden kann; wie dies wirklich der Fall bey einem Menschen ist, der, durch eine falsche Religion verblendet, sein ganzes Leben hindurch gewohnt gewesen ist, in sein eignes Urtheil ein Mißtrauen zu setzen, und, was er glauben müsse, durch den Mund eines Priesters sich lehren zu lassen. Ich gestehe ferner, daß freymüthige Untersuchung gemeiniglich eine richtigere und zugleich edlere

Art zu denken hervorbringt, als man erwarten darf, so lange die Menschen es für verdammlich halten, auch nur in ihren Gedanken von der eingeführten Mode abzugehen. Aber hieraus kann doch weiter nichts gefolgert werden, als daß die Gesunde Vernunft bis auf einen gewissen Grad sich schärfen lasse. Oder vielleicht beweißt es auch nur, daß zuweilen Sophisterey und Aberglaube über eine kleinmüthige und gegen sich selbst mißtrauische Seele mächtig genug herrschen können, um die Stimme der Gesunden Vernunft zu übertäuben, und unwirksam zu machen. 4. Es verdient angemerkt zu werden, daß die gemeinen Leute einen, dem eben erwähnten sehr ähnlichen, Unterscheid machen, wenn sie von Mutterwitz als von einer Sache sprechen, die von den Schlußfolgerungen des Verstandes und von den Spitzfündigkeiten der Wissenschaft verschieden sey. Wenn sie durch Argumente in die Enge getrieben worden sind, so nehmen sie ihre Zuflucht zu ihrer Gesunden Vernunft, und haben zu deren Aussprüchen ein so festes Vertrauen, daß oft alle Künste des Logikers keinen Eindruck zu machen vermögen. „Ich weiß darauf nichts zu antworten, allein ich bin nicht überzeugt,„ ist eine Vertheidigung, die man zuweilen von demjenigen vorbringen hört, der den Vernünfteleyen seines Gegners weiter nichts entgegen zu setzen hat, als das angebohrne ungekünstelte Gefühl seiner eignen Seele. Diese Vertheidigung verträgt sich freylich gar schlecht mit der Würde des philosophischen Stolzes, der als eine ausgemachte Sache annimmt, daß nichts die Gränzen der menschlichen Fähigkeit überschreitet, und der, nach seinem System, alles widerlegen muß, was er nicht glauben kann, ja, was noch weit schwerer ist, alles glauben muß, was er nicht zu widerlegen im Stande

de ist: allein, sie kann gleichwohl vollkommen mit Aufrichtigkeit und Wahrheitsliebe, und mit dem Grundsatze bestehen, von welchem Pope sagt, „er ist zwar „keine Kunst, aber reichlich alle sieben werth.„

Bis hieher haben wir dem Verstande und der Gesunden Vernunft ihre eigenthümlichen Gränzen auszuzeichnen gesucht. Nunmehr aber wollen wir, zu einer genaueren Untersuchung ihrer Verbindung und wechselseitigen Einflüsse auf einander, wie auch zur Bestimmung des Umfanges ihres Gebiets fortgehen.

Man kann es nicht ohne Verwunderung mit ansehen, wie ungern einige Leute daran wollen, die Gewalt des Instinkts zuzugestehen. Daß die Menschen durch den Verstand, und die Thiere durch den Instinkt regiert werden, ist der Lieblings-Satz einiger Philosophen, die, gleich andern vorwitzigen Kindern, die Hand von sich wegstoßen, welche sie leitet, und die, vor allen Dingen, ihrer eignen Führung überlassen seyn wollen. Wäre diese Prahlerey in der Wahrheit gegründet, so möchte sie wohl wenig anders bedeuten, als daß der Mensch sich selbst, die Thiere aber ihr Schöpfer, regiere *). Allein, zum Glück für die Menschen, ist sie nicht in der Wahrheit, sondern nur auf Unwissenheit, auf Mangel an Aufmerksamkeit, und auf Eigendünkel, gegründet. Unsere Instinkte sind, sowohl als unsere Denkkräfte, beydes an Menge und Würde weit über diejenigen erhaben,

*) And Reason raise o'er Instinct as you can,
In this 'tis God directs, in that 'tis man.
Erhebt den Verstand über den Instinkt, so hoch ihr nur könnt. In diesem herrscht Gott, in jenem der Mensch.
Pop's Versuch über den Menschen. Dritter Brief. p. 99.

welcher die Thiere theilhaftig sind; und gut wäre es für uns in vielen Betrachtungen, wenn wir unsere Systeme bey Seite legten, und aufmerksamere Beobachter derjenigen Natur-Triebe würden, bey denen der Verstand nichts zu thun hat. Weit sey es von mir entfernt, von irgend einer Gabe Gottes geringschätzig zu sprechen; alle seine Werke sind gut; aber durch Mißbrauch kann auch die beste Sache in eine schädliche verkehrt werden. Der Verstand ist eine der edleren Kräfte, und wird, wenn man ihn in seinen gehörigen Schranken hält, und zu nützlichen Endzwecken anwendet, ein Mittel, wodurch menschliche Geschöpfe fast bis zur Würde höherer Wesen sich schwingen können. Allein, wie sehr ist diese Kraft nicht gemißbrauchet worden! Oft hat sie zu schädlichen, oft zu unbedeutenden Entzwecken dienen müssen; bald, gleich einem Sklaven, oder Uebelthäter, Fessel getragen, bald in verbotene und unbekannte Gegenden sich verflogen. Kein Wunder dann, daß sie oft das Werkzeug gewesen ist, die Menschen zu verführen und auf Irrwege zu bringen, die Philosophie aber verächtlich zu machen.

In der Wissenschaft der Körper hat man, durch einen richtigen Gebrauch des Verstandes, ruhmvolle Entdeckungen gemacht. Wenn die Menschen sich nur erst werden genügen lassen, die Sachen zu nehmen, wie sie sie finden; wenn sie der Natur, ohne sie wegen hinterlistiger Absichten in Verdacht zu haben, auf ihr bloßes Wort Glauben beymessen; wenn sie ihre größte Ehre darinn suchen werden, Diener und demüthige Ausleger der Natur zu seyn; dann erst, und nicht eher, wird auch die Philosophie in Aufnahme kommen. Von denen aber, die sich zeither auf die Wissenschaft der menschlichen Natur gelegt haben, kann

man

man mit Wahrheit sagen, (wenigstens von den meisten,) daß zu viel Vernünfteln sie ihrer Vernunft beraubt habe. Die Natur redet zu uns, durch unsere äussere, sowohl als durch unsere innere, Sinne; es ist wunderbar, daß wir ihr in dem einen Falle Glauben beymessen, und nicht in dem andern; es ist noch weit wunderbarer, daß wir sie für trüglich halten, und uns doch einbilden können, wir wären im Stande, den Trug zu entdecken. Die Gesunde Vernunft sagt mir, daß der Boden, auf dem ich stehe, hart, aus Theilen bestehend, und dicht ist, und eine wirkliche, eigne, und unabhängige Existenz habe. Berkeley und Hume sagen mir, daß ich mich hierinn irre; denn der Boden unter meinen Füssen sey wirklich eine Idee in meiner Seele; dessen Wesen bestehe nur darinn, daß ich ihn denke; und in dem Augenblicke, da ich ihn nicht mehr denke, müsse er also auch aufhören zu seyn: mit einem Worte, seyn und gedacht werden wären, wenn man von Boden, Sonne, gestirntem Himmel, oder von irgend einem andern Körper redte, völlig gleichbedeutende Worte. Wenn nun aber meine Gesunde Vernunft irrt, wer soll mir denn den Irrthum anzeigen, und ihn berichtigen? Unser Verstand, giebt man zur Antwort. Allein, sind etwa in diesem Falle die Schlußfolgerungen des Verstandes klärer, und entscheidender, als die Eingebungen der Gesunden Vernunft? Keinesweges: ich traue noch immer, wie vorher, meiner Gesunden Vernunft, und ich fühle, daß ich daran recht thue. Gesetzt aber, die Schlußfolgerungen des einen wären eben so klar und entscheidend, als die Eingebungen der andern, wer darf mir denn versichern, daß mein Verstand weniger irren könne als meine Gesunde Vernunft? Und was sollen wir thun, wenn auch der Verstand irrt? Sollen wir diesen Irrthum durch eine zweyte Schlußfolgerung berichtigen, bey der

wir nicht minder in Gefahr stehen, zu irren, als bey der ersten? Mit einem Worte, wir müssen allen Unterscheid zwischen Wahrheit und Unwahrheit läugnen, einen allgemeinen Skepticismus einführen, und aus einem Labyrinthe des Irrthums in das andere wandern; ein so elender Zustand der Seele, daß Milton ihn zu einer der Quaalen der Verdammten macht; — oder wir müssen auch annehmen, daß die eine dieser Kräfte höheren Ranges sey als die andere; und daher müsse, bey einer entstehenden Mißhelligkeit zwischen beyden, entweder der Verstand der Gesunden Vernunft, oder die Gesunde Vernunft dem Verstande, sich unterordnen. Man hat gesagt, daß in der Philosophie eine jede Untersuchung vom Zweifel anfangen, und daß ohne Beweis nichts als zugegeben angenommen, oder geglaubt werden müsse. Wer dieser Meynung ist, der muß auch annehmen, daß dem Verstande die höchste Entscheidung der Wahrheit gebühre, die Gesunde Vernunft aber nur unter ihm richte. Aber das kann ich ohnmöglich annehmen; weil ich im Stande bin, das Gegentheil durch die unwidersprechlichste Evidenz darzuthun. Ich bin im Stande, darzuthun, daß „wir niemals „das Geringste glauben dürfen, wenn wir nicht viele „Dinge ohne Beweis glauben; indem alle gesunde Er„kenntniß sich zuletzt auf Grundsätze der Gesunden Ver„nunft, das ist, auf solche Grundsätze zurück führen „läßt, die anschauend gewiß, oder anschauend wahr„scheinlich sind; und daß also (gerade umgekehrt) der „Gesunden Vernunft die letzte Entscheidung der Wahr„heit gebührt, und der Verstand nur unter ihr rich„tet.„ — Dies werde ich durch eine unparteyische Erörterung der verschiedenen Arten von Erkenntniß beweisen.

Zweytes Hauptstück.

Jede Erkenntniß-Art des Verstandes läßt sich auf erste Grundsätze zurück führen. Alle Evidenz am Ende anschauend. Gesunde Vernunft der Standpunkt der Wahrheit.

Alle Arten von Evidenz, und alle Gattungen von Erkenntniß in dieser Induktion zusammen fassen zu wollen, würde ein Unternehmen über meine Kräfte seyn; allein ich werde mich bemühen, dem Ursprunge derjenigen Gattungen von Evidenz, welche die wichtigsten sind, und auf die Wissenschaften und im gemeinen Leben den ausgebreitetsten Einfluß haben, bis zu den ersten Quellen nachzugehen *); indem ich mit den einfachsten

*) Daß die hier gegebene Induktion weit genug sey, wird aus folgender Zergliederung erhellen.

Alle Objekte des menschlichen Verstandes sind unter zwo Klassen gebracht worden, nämlich Abstrakte Ideen, und Wirklich existirende Dinge.

Von abstrakten Ideen, und ihren Verhältnissen, ist unsere Erkenntniß gewiß, weil sie sich auf Mathematische Evidenz a) gründet; welche 1. Evidenz durch Anschauen, und, 2. Evidenz durch Beweise, in sich begreift.

Von Wirklich existirenden Dingen urtheilen wir entweder, 1. nach unserer Erfahrung; oder, 2. nach der Erfahrung anderer Menschen.

1. Wenn wir von Wirklichen Existenzen nach unserer eignen Erfahrung urtheilen, so gelangen wir entweder zur Gewißheit, oder zur Wahrscheinlichkeit. Unsere Erkenntniß ist gewiß, wenn sie sich gründet auf die

a) Abschn. 1.

fachsten und deutlichsten den Anfang mache, und nach und nach zu denen fortgehe, die verwickelter, oder weniger einleuchtend sind.

Erster Abschnitt.
Mathematische Erkenntniß.

Die Evidenz, welche in der reinen Mathematik Statt findet, bringt in der Seele desjenigen, der darauf Acht hat, die höchste Zuversicht und Gewißheit hervor. Denn in dieser Wissenschaft werden nur solche Grundsätze aufgenommen, die entweder durch sich selbst klar sind, oder auch erwiesen werden können. Wollte nun ein Mensch, einen erwiesenen Schluß zu glauben, sich weigern, so würde die Welt seine Hartnäckigkeit, entweder einem Mangel an Verstande, oder einem Mangel an Redlich-

die Evidenz 1. der äusseren b) und inneren c) Sinne; 2. des Gedächtnisses d); und, 3. richtiger Schlußfolgerungen von den Wirkungen auf die Ursache e). —

Unsere Erkenntniß ist wahrscheinlich, wenn wir von geschehenen Dingen schließen, 1. auf Dinge von eben der Art f), die noch nicht geschehen sind; und, 2. auf Dinge von einer ähnlichen Art g), die noch nicht geschehen sind. Diese Erkenntniß wird zwar nur wahrscheinlich genennet, sie steigt aber oft zu moralischer Gewißheit.

2. Wenn wir von Wirklichen Existenzen nach der Erfahrung anderer Menschen urtheilen, so haben wir die Evidenz ihres Zeugnisses h). Die Wirkung des Verstandes, welche hiervon eine Folge ist, heißt eigentlich Glaube; und dieser Glaube ist zuweilen so gut als wahrscheinliche Meynung, und wird manchmal gar zu vollkommner Gewißheit.

b) Abschn. 2. c) Abschn. 3. d) Abschn. 4. e) Abschn. 5.
f) Abschn. 6. g) Abschn. 7. h) Abschn. 8.

Redlichkeit zuschreiben: denn ein jeder Mensch von Verstande fühlt, daß er durch mathematische Erweise überzeugt werden muß, er möge wollen oder nicht. Es giebt aber zwey Arten von mathematischen Erweisen. Die eine wird direkt genannt, und gebraucht, wenn man einen Schluß aus Vordersätzen herleitet, vermöge deren er nothwendig wahr seyn muß; und diese ist vielleicht eine vollkommnere, oder wenigstens einfachere Art zu beweisen, als die andere; obschon beyde gleich überzeugend sind. Die andere Art wird indirekt, apagogisch, oder ducens ad absurdum, genannt, und findet alsdann Statt, wenn man, durch Voraussetzung eines Satzes als falsch, nothwendig auf eine Ungereimtheit geführt werden muß, die man nicht anders vermeiden kann, als wenn man den Satz für wahr annimmt. Auf diese Art wird erwiesen, daß der Satz nicht falsch sey, und nicht falsch seyn könne; oder, mit andern Worten, daß er wahr sey. Ein jedes Glied in einem mathematischen Beweise ist entweder durch sich selbst klar, oder muß auch vorher schon seyn erwiesen worden; und ein jeder Beweis läßt sich zuletzt in anschauende, oder durch sich selbst klare Grundsätze auflösen, die man ohnmöglich erweisen, aber eben so unmöglich verwerfen kann. Diese ersten Grundsätze machen den eigentlichen Grund der mathematischen Wissenschaft aus: könnet ihr sie widerlegen, so habt ihr dadurch die ganze Wissenschaft über den Haufen geworfen; weigert ihr euch, sie zu glauben, so könnt ihr, dieser Weigerung zu Folge, auch nicht einen einzigen Satz in der Mathematik als war annehmen. Aber ihr möget eben so gut die Sonne mit einem Blasebalg auszublasen gedenken, als diese Grundsätze widerlegen; und wenn ihr sagt, ihr glaubtet sie nicht *), so wird man

*) Si quelque opiniâtre les nie de la voix, on ne l'en sauroit empêcher; mais cela ne lui est pas permis intérieu-

man euch entweder der Unwahrheit oder der Thorheit beschuldigen; eben so gut könntet ihr euere Hand in das Feuer halten, und sagen, ihr fühltet keine Schmerzen. Das Gesetz unserer Natur nöthigt uns, in dem einen Falle zu fühlen, und in dem andern zu glauben; eben so wie es uns nöthigt, uns auf der Erde zu halten, und nicht über Kopf gegen die Wolken hin zu fallen.

Wer aber darf es unternehmen, ein Axiom in der Mathematik zu beweisen: Daß ein Ganzes größer ist als einer seiner Theile, oder, Daß zwey Dinge, die einem dritten gleich sind, auch unter einander selbst gleich seyn müssen? Ein jeder Beweis muß klärer und einleuchtender seyn, als die zu beweisende Sache. Giebt es denn irgend einen einleuchtenden Grundsatz, aus dem die Wahrheit dieser Axiome gefolgert werden könnte? Unmöglich; sie sind schon so einleuchtend, als nur immer etwas seyn kann*). Ihr könnt die Sache zwar auch

intérieurement en son esprit, par ce que sa lumière naturelle y répugne, qui est la partie, où se rapporte la démonstration et le syllogisme, et non aux paroles externes. Au moyen de quoi s'il se trouve quelqu'un qui ne les puisse entendre, celui-là est incapable de discipline.

Dialectique de Bouja, liv. 3. ch. 3.

*) Ueber diese geometrischen Axiome ist man verschiedener Meynung gewesen. Einige behaupten, ein Axiom sey nicht durch sich selbst klar, wenn es nicht einen identischen Satz enthält; und das Axiom: Es ist ohnmöglich, daß eben dasselbe Ding zugleich seyn und nicht seyn könne, sey daher das einzige Axiom, das anschauend genannt werden dürfte; alle andere Sätze aber, die man gemeiniglich Axiome nenne, müßten erwiesen werden, indem man sie in dieses Grund-Axiom auflößte. Allein, wenn dieses sich auch thun ließe, woran ich doch zweifle, so würden gleichwohl die mathematischen Wahrheiten nicht das mindste gewisser werden. Jene anderen Axiome

auch noch der Prüfung euerer Sinne unterwerfen, indem ihr einige Groschen und Dreyer auf den Tisch legt; allein die sinnliche Evidenz ist nicht unzweifelhafter, als die Evidenz abstrakter anschauender Wahrheit; und daher kann jene einem, der mit der Bedeutung der Worte nicht bekannt ist, die letztere zwar erklären, und faßlicher machen, allein nie sie beweisen. Um uns aber nicht lediglich auf die Bedeutung zu stützen, die wir mit dem Worte Erweis verbinden, und um in dieser Materie allen Anlaß zum Zweifel aus dem Wege zu räumen, wollen wir einmal annehmen, daß sich gegen die Evidenz der äusseren Sinne noch weniger, als gegen die Evidenz abstrakter anschauender Wahrheit einwenden, und ein jeder anschauender Grundsatz in der Mathematik, gleicherge-

me erzeugen unumstößliche Gewißheit, und zwar unmittelbar, ohne eine Reihe von Gedanken oder Schlüssen; wenigstens sind wir uns keiner bewußt. Wenn aber die Wahrheit eines Satzes von allen Menschen ohne Beweis ganz klar und gewiß erkannt wird, und wenn kein Beweis in der Welt sie klärer und gewisser machen kann, so wäre es wohl nichts anders als ein Wortstreit, diesem Satze den Namen eines Anschauenden Axioms nicht einräumen zu wollen. — Andere sind der Meynung, daß die mathematischen Axiome zwar eines Beweises nicht schlechterdings bedürften, daß sie sich doch aber beweisen ließen, und auf Verlangen bewiesen werden müßten.

Dr. Barrow ist dieser Meynung. So auch Apollonius, der, dem zufolge, einen Beweis des Axioms: **Daß zwey Dinge, die einem dritten gleich sind, einander selbst gleich seyn müssen**, — zu geben versucht hat. Allein diese Meynungen, was wir auch immer von ihnen halten, thun meiner Lehre keinen Eintrag. Denn man führe den Beweis eines Axioms noch so weit zurück, so muß er doch zuletzt in einen Grundsatz der Gesunden Vernunft, wo nicht in viele, sich endigen; und diesen Grundsatz müssen wir für zugegeben ansehen, wir mögen wollen oder nicht.

chergestalt der Prüfung der Sinne sich unterwerfen ließe; und wenn wir die sinnliche Evidenz keinen Beweis nennen dürfen, so wollen wir sie eine Bestätigung des abstrakten Grundsatzes nennen. Was gewinnen wir aber wohl durch diese Methode der Erläuterung? Wir entdeken bloß, daß die Evidenz abstrakter anschauender Wahrheiten in sinnliche Evidenz aufgelöset, und dadurch erläutert werden kann. Und im nächsten Abschnitte werden wir sehen, daß wir der Evidenz der äussern Sinnen nicht deswegen glauben, weil wir ihre Wahrheit erweisen können, sondern weil die Gesetze unserer Natur uns bestimmen, ihr ohne Beweis zu glauben. Aus was für einem Gesichtspunkte wir also auch die Sache betrachten, so wird der Satz, den ich darzuthun suche, allezeit ungezweifelt gewiß bleiben, nehmlich, „Daß jede mathema„tische Wahrheit sich auf erste Grundsätze zurückführen „lasse, die die gesunde Vernunft oder der Instinkt uns ohne „Beweis zu glauben antreibt, wir mögen dazu geneigt „seyn oder nicht.„

Es würde auch die Mathematik ganz und gar auf keinem sicherern Grund beruhen, wenn diese Axiome sich erweisen ließen. So wie die Sache itzt steht, sind wir ihrer Wahrheit vollkommen gewiß; und mehr als vollkommne Gewißheit kann ein Erweis selbst nicht hervor bringen. Wir werden durch einen Erweis überzeugt, weil es die Beschaffenheit unserer Natur so mit sich bringt: und aus eben der Ursache gauben wir auch ein durch sich selbst klares Axiom. Ihr fragt mich, warum ich etwas glaube, das durch sich selbst klar ist? Eben so gut könnte ich euch fragen, warum ihr das glaubt, was bewiesen worden. Keine von diesen beyden Fragen läßt sich beantworten; oder vielmehr, einerley Antwort dienet für beyde, nehmlich, weil ich es glauben muß.

Ob dieser unser Glaube in diesen Fällen mit dem ewigen Verhältnisse und Zusammenhange der Dinge

übereinstimme, und ob er eben derselbe seyn würde, wenn uns alle Gesetze der Natur vollkommen bekannt wären, das ist eine Frage, die kein Mensch von gesunder Einsicht, mit der vollkommensten Zuversicht zu bejahen, anstehen wird. Gewiß ist es, unsere Natur ist von der Art, daß wir alles, was die Urgedanken unserer eignen Seele uns sagen, für wahr, und der Natur des Ganzen gemäß, halten müssen. Sind diese Urgedanken trüglich, so ist die Gottheit daran Schuld, und wir sind daher nicht im Stande, den Betrug zu berichtigen, ja nicht einmal ihn zu entdecken. Aber wir können sie nicht für trüglich halten, ohne unserer Natur Gewalt anzuthun, oder, wenn wir einen Gott glauben, nicht ohne uns gegen ihn der ungereimtesten und verwegensten Lästerungen schuldig zu machen; denn daraus würde folgen, daß wir Gott selbst für einen Betrüger hielten. Eben so wenig können wir auch, dieses vorausgesetzt, irgend einen Unterschied zwischen Wahrheit und Unwahrheit erkennen, oder versichert seyn, daß ein Zoll weniger ist, als zehntausend Meilen, oder sogar, daß wir selbst existiren.

Zweyter Abschnitt.

Sinnliche Evidenz.

Eine andere Klasse von Wahrheiten, die Ueberzeugung und vollkommne Gewißheit hervorbringen, machen diejenigen aus, die auf die Evidenz der äusseren Sinne, des Gehörs, des Gesichts, des Gefühls, des Geschmacks, und des Geruchs sich gründen. Auf diese Evidenz beruht alle unsere Kenntniß von äusseren oder materiellen Dingen, und daher müssen alle Schlüsse in der Naturwissenschaft, nebst allen Klugheitsregeln, die die Erhaltung des menschlichen Körpers betreffen, in so fern er den Eindrücken der fühlbaren Eigenschaften materieller

rieller Dinge unterworfen ist, zuletzt auf den Grundsatz hinaus laufen, Daß die Sachen so sind, wie unsere Sinnen sie uns vorstellen. Wenn ich einen Stein anrühre, so bin ich mir einer gewissen Empfindung bewußt, die ich eine Empfindung einer Härte nenne. Aber diese Empfindung ist nicht die Härte selbst, auch nichts mit ihr verwandtes: sondern einzig und allein eine Empfindung oder ein Fühlen in meiner Seele, von einem unwiderstehlichen Glauben begleitet, daß diese Empfindung erregt werde, indem ein äusseres hartes Wesen einen Theil meines Körpers berührt. Dieser Glaube ist von dieser Empfindung eben so unzertrennlich, als von der Berührung des Steins die Empfindung selbst. Ich glaube mit eben so vieler Zuversicht, und eben so unausbleiblich, daß das äussere Wesen existire, und hart sey, als ich glaube, daß ich die Empfindung dieser Härte, oder um bestimmter zu sprechen, die Empfindung, die ich aus der Erfahrung als das Merkmaal kenne, daß ich einen harten Körper berühre, wirklich inne werde, und mir desselben bewußt bin *). Warum glaube ich aber, daß diese Empfindung eine wirkliche Empfindung sey, und von mir wirklich gefühlt werde? Weil es die Beschaffenheit meiner Natur so mit sich bringt. Und warum glaube ich dieser Empfindung zufolge, daß ich ein äusseres, wirklich existirendes, materielles, und hartes Objekt berühre? Die Antwort wird wieder eben so lauten: die Sache läßt sich nicht erweisen: ich glaube, weil ich glauben muß. Steht es in meiner Gewalt, nicht zu glauben, daß ich mir des Eindrucks dieser Empfindung wirklich bewußt bin? Nein, gewiß nicht. Steht es in meiner Gewalt, nicht zu glauben, daß das äussere Ding existirt, und von einer gewissen Beschaffenheit ist, vermöge

*) Siehe Dr. Reid's Untersuchung der menschlichen Seele. Hauptst. 5. Abschn. 3.

möge deren es, wenn es meine Hand berührt, eine gewisse Fühlung oder Empfindung in meiner Seele hervorzubringen geschickt ist? Nein; ich muß dieß glauben, ich mag wollen oder nicht. Auch könnte ich mich nicht entbrechen, dieß zu glauben, wenn gleich mein Leben und meine zukünftige Glückseligkeit davon abhienge. — Es ist also dem Gesetz unserer Natur gemäß, daß wir unsern Sinnen glauben; und dies sagt uns nicht der Verstand, sondern der Instinkt, oder die Gesunde Vernunft. So gewiß ich von der Wahrheit irgend eines geometrischen Axioms, oder irgend eines erwiesenen Schlusses, ja, so gar von meiner eignen Existenz, überzeugt bin: so gewiß bin ich auch davon überzeugt, daß ich anitzt in einem Hause, und nicht in freyer Luft bin; daß ich bey dem Lichte der Sonne, und nicht bey dem Licht einer Kerze sehe; daß ich den Boden unter meinen Füßen hart fühle; und daß ich mich an einen wirklichen materiellen Tisch lehne. Aber ich bin nicht im Stande, durch einen Beweis darzuthun, daß etwas, welches man Materie nennt, in der Welt sey; auch nicht einmal, daß ich selbst existire: und doch weiß ich ganz gewiß, daß ich existire, und daß eine wirkliche materielle Sonne, eine wirkliche materielle Welt, mit Bergen, Bäumen, Häusern, und Thieren, ganz abgesondert und unabhängig von mir und meinen Seelenkräften existiren; ich weiß dies, sage ich, mit einer solchen Stärke der Ueberzeugung, als nur immer der unumstößlichste Beweis hervorbringen könnte. Ist es denn unvernünftig, in diesen Fällen, ohne Beweis zu glauben? so ist es, behaupte ich, auch unvernünftig, in irgend einem Falle auf Beweis zu glauben. In beyden Fällen müssen wir ganz unfehlbar, und zufolge des Gesetzes unserer Natur glauben. Ist es nun unvernünftig, dem Gesetze unsrer Natur gemäß zu denken, so ist es auch unvernünftig, sich auf der Erde zu halten, durch Speise genährt zu werden, oder zu sterben, wenn der Kopf vom

Körper getrennt wird. Zwar ist es leicht, alles in der Welt zu behaupten, wenn sich nur erst ein Mensch über Heucheley und Unwahrheit hinweg setzt. Ein Mensch kann behaupten, er sehe mit seinen Fußsohlen, er glaube keine materielle Welt, er zweifle an seiner eignen Existenz. Eben so füglich kann er auch sagen, daß zweymal zwey sechs ausmachen, daß ein Theil größer als das Ganze, und ein Zirkel ein Dreyeck sey, und daß eben und dasselbe Ding zugleich seyn und nicht seyn könne.

Allein, heißt es, unsere Sinne trügen ja oft, unser Verstand hingegen macht uns geschickt, den Trug zu entdecken, und selbst da mit Gewißheit zu urtheilen, wo unsere Sinnen uns eines falschen belehren; es ist also der durch sinnliche Evidenz gewirkte Glaube nicht instinktmäßig, oder anschauend, sondern kann durch den Verstand entweder widerlegt, oder bestätiget werden. Wir wollen gestehen, daß unsere Sinnen uns oft täuschen: allein wir werden uns, wenn wir nur ein wenig Aufmerksamkeit anwenden, bald überzeugen, daß der Verstand zwar eine gegenwärtige trügliche Empfindung, indem er sie mit einer ehemals in uns oder andern Menschen vorgegangenen Empfindung vergleicht, berichtigen, aber in dieser Sache nie Schiedsrichter seyn könne, weil alle Schlüsse zuletzt sich auf folgenden Grundsatz der Gesunden Vernunft zurück führen lassen: Daß die Dinge so sind, wie unsere äusseren Sinne sie uns vorstellen. Ein einziges Beyspiel wird zur Erläuterung dieser Sache hinreichen.

Wenn ich einige Zeit lang die Sonne angeschaut habe, so sehe ich einen schwarzen, oder vielleicht einen lichten Zirkel, nach dem Augenschein, zween oder drey Fuß weit von meinen Augen, in der Luft schweben. Daß ich einen solchen Zirkel sehe, ist gewiß; daß ich ihn zu sehen glaube, ist gewiß; daß ich diese Erscheinung irgend einer Ursache zuschreiben zu müssen glaube, ist auch gewiß: — so weit kann kein Trug Statt finden, und

es

es ist keiner zu vermuthen. Wollte ich aber aus dieser Erscheinung schließen, daß ein wirkliches, festes, fühlbares, oder sichtbares, rundes Wesen, von einer schwarzen oder gelben Farbe, in eben dem Augenblicke vor mir in der Luft schwebe, so würde ich hierinn mich irren. Allein, wie erfahre ich, ob ich mich irre? Ich kann auf verschiedene Art es erfahren. 1. Ich strecke meine Hand nach dem Orte aus, wo der Zirkel sich in der Luft sehn läßt; und da ich nichts fühle, so bin ich auch augenblicklich überzeugt, daß kein fühlbares Wesen da sey. Ist wohl diese Ueberzeugung eine Schlußfolgerung des Verstandes? Nein; sondern sie entsteht aus der angebohrnen Neigung, zu glauben, daß die Dinge so sind, wie unsere Sinne sie uns vorstellen. Vermöge dieser angebohrnen und instinktmäßigen Neigung glaube ich, daß dasjenige existire, was ich fühle; vermöge eben dieser Neigung glaube ich, daß da nichts fühlbares existire, wo ich nichts fühle. Zöge ich im gegenwärtigen Falle die Zuverläßigkeit meiner Sinne in Zweifel, so würde ich weder glauben, noch nicht glauben. 2. Ich drehe meine Augen nach der entgegengesetzten Himmelsgegend, und da ich sehe, daß eben der Zirkel beständig vor meinen Augen schwebt, ich aber aus der Erfahrung weiß, daß die Bewegung derer Körper, die in einiger Entfernung von mir sich befinden, gar nicht nach der Bewegung meines Körpers sich richtet, so schließe ich hieraus, daß die Erscheinung nicht von einem wirklichen, äussern, körperlichen Objekte, sondern von einer Unordnung in meinen Werkzeugen des Sehens herrühre. Hier werden in der That Schlußfolgerungen zu Hülfe genommen, allein worauf gründen sie sich? Auf die Erfahrung gründen sie sich; und diese habe ich vermittelst meiner Sinne erlangt. Wenn ich meine Sinne aber für trügend hielte, wenn ich glaubte, die Dinge wären anders als meine Sinne sie mir vorstellen, so würde ich

niemals einige Erfahrung erlangen können. 3. Ich wende mich erst an einen Mann, dann an den zweyten, dann an den dritten, und alle versichern mich, daß sie keinen solchen Zirkel in der Luft schweben sehen, machen mich auch zugleich mit der wahren Ursache dieser Erscheinung bekannt. Ich glaube ihrer Aussage, weil ich entweder anderweitige Proben von ihrer Wahrhaftigkeit gehabt, oder auch eine angebohrne Neigung habe, Zeugniß anzunehmen. Um Erfahrung zu erlangen, muß man in solche Evidenz ein Zutrauen setzen, das keine Vernunftschlüsse erklären können; und wie es zugehe, daß wir eine Neigung haben, Zeugniß anzunehmen, ist eben so unerklärbar *). — So daß wir zwar die Trüglichkeit unserer Sinne in einigen Fällen zugestehen müssen, diese Entdeckung des Trugs aber selbst, sie geschehe durch die Evidenz unserer andern Sinne, oder durch Vergleichung mit einer andern gehabten Erfahrung, oder durch das Vertrauen auf das Zeugniß anderer Menschen, doch immer anzeigt, daß wir unsern Sinnen mehr als allen Vernunftschlüssen glauben, und glauben müssen.

Ein menschliches Geschöpf mit einer angebohrnen Neigung, seinen Sinnen nicht zu trauen, würde sich und andern eben so wenig nützen können, als wenn es gar keine Sinne hätte. Zu seiner eignen Erhaltung etwas beyzutragen, wäre es nicht im Stande; und nach einer Dauer von Jahrhunderten, würde es nicht mehr Wissenschaft und Erfahrung besitzen, als da es anfieng zu seyn.

Zuweilen scheint es, als setzten wir ein Mißtrauen in die Evidenz unserer Sinne, wenn wir doch in der That nur zweifeln, ob wir diese Evidenz auch haben. Ich darf es auf den Ausspruch eines jeden selbst ankommen

*) Man sehe den achten Abschnitt dieses Hauptstücks.

men lassen, ob wohl, wenn er vollkommen versichert wäre, einen Geist wirklich gesehen und mit ihm gesprochen zu haben, Schlußfolgerungen ihn dazu bewegen würden, es für Täuscherey zu halten. Sie könnten ihn wohl auf den Verdacht bringen, daß er vielleicht geträumt haben möchte, und ihn also zweifelhaft machen, ob er die Evidenz der Sinne wirklich gehabt hätte. Wäre er aber versichert, daß er sie gehabt hätte, so würden alle Argumente in der Welt ihn nicht vermögen, an der Wirklichkeit der Erscheinung zu zweifeln.

Dritter Abschnitt.

Innere Evidenz.

Wenn ich darauf Acht gebe, was in meiner Seele vorgeht, so bemerke ich nicht blos, daß sie ist, sondern auch, daß sie gewisse handelnde und denkende Kräfte äussert, die ich, entweder wegen ihrer verschiedenen Objekte, oder wegen ihrer verschiedenen Art zu wirken, als unterschiedene und von einander abgesonderte Kräfte ansehe; und die ich, um von ihnen verständlich sprechen zu können, durch verschiedene Namen zu unterscheiden für gut finde. So bin ich mir bewußt, daß ich zu einer Zeit mein Gedächtniß, zu einer andern Zeit meine Einbildungskraft gebrauche: bald glaube, und bald zweifle: gewisse Handlungen kann ich nicht verrichten, gewissen Neigungen nicht nachhängen, ohne unmittelbar eine angenehme Empfindung von besonderer Art zu haben, die ich moralischen Beyfall nenne; andere Handlungen und Neigungen erregen die ganz entgegengesetzte Empfindung des moralischen Mißfallens: dem Elenden zu Hülfe kommen, das, fühle ich, ist verdienstlich und preiswürdig; eines andern Taschen bestehlen, das, weiß ich, ist schändlich und strafenswerth: ich bin

mir bewußt, daß gewisse Handlungen in meiner Macht stehen, andere nicht; daß ich Strafe verdiene, wenn ich dasjenige zu thun vernachläßige, was ich thun sollte und könnte; und daß ich weder Strafe noch Tadel verwirkt habe, wenn ich der Nothwendigkeit, oder einem unvermeidlichen und unwiderstehlichen Zwange nachgeben muß. Aller dieser Empfindung bin ich mir so gut bewußt, und so gewiß, als meines eignen Daseyns. Zwar kann ich weder mir selbst, noch andern, beweisen, daß ich sie fühle; allein, daß ich sie wirklich fühle, ist mir gleichwohl so sonnenklar, als Erweise es mir nur immer machen könnten. Ich kann, in Absicht auf meine moralischen Empfindungen, nicht beweisen, daß sie dem ewigen Verhältnisse der Dinge ausser mir gemäß sind; allein ich weiß, daß meine Natur mich bestimmt, sie für ächt und richtig zu halten, eben so, wie sie mich auch bestimmt, zu glauben, daß ich selbst existire, und daß die Sachen so sind, wie meine äusseren Sinne sie mir vorstellen. Und einem Sophisten würde es eben so wenig gelingen, mich zu überzeugen, daß diese Empfindungen trüglich wären, oder, daß ich gar dergleichen nicht hätte, als er mich überzeugen würde, daß zweymal zwey fünf ausmachen, oder daß mein Freund, wenn ich in einer Entfernung von tausend Meilen an ihn denke, eben sowohl bey mir sey, als wenn ich in eben dem Zimmer mit ihm sitze und spreche. Ein erfahrner Logiker könnte mich vielleicht durch Worte irre machen, und mir Schwierigkeiten vorlegen, die ich nicht aufzulösen wüßte: allein, ich würde ihm eben so leicht glauben, daß ich nicht existirte, als daß ich dasjenige nicht fühlte, was ich mir zu fühlen bewußt bin. Und wenn er etwa den Argwohn mir beybrächte, daß ich vielleicht mich geirrt hätte, was könnte er mir dann für einen Standpunkt der Wahrheit vorschlagen, der heller und zuverläßiger wäre, als mein eignes Gefühl?

Soll

Soll ich seinem Zeugnisse glauben, und meine eignen Empfindungen verwerfen? Soll ich seine Gründe einräumen, weil ich sie nicht zu widerlegen weiß, obgleich die Gesunde Vernunft mir zuruft, daß sie falsch sind? Soll ich die Zweydeutigkeiten der künstlichen Sprache, über die deutliche, die verständliche, die unwiderstehliche Stimme der Natur, die Oberhand behalten lassen? — Muß ich von dem Kolorit einer Blume bey Mondenschein, oder beym Sonnenlicht urtheilen? Und, weil ich beym Schein einer Kerze, grün nicht von blau unterscheiden kann, soll ich deswegen glauben, grün und blau sey eben und dasselbe?

Wir können die innere Evidenz nicht verwerfen, ohne unserer Natur Gewalt anzuthun. Und wenn wir uns durch die Sophisterey seynwollender Philosophen, zu Zweifel und Mißtrauen verleiten lassen, so verfahren wir gerade so weise, wie ein Seemann, der sich überreden läßt, daß der Polarstern beständig seinen Platz verändere, der Wind aber allezeit aus eben der Weltgegend herkomme. Die Gesunde Vernunft, oder der Instinkt, die die Menschen bewegen, ihrem eignen Gefühle zu trauen, sind in allen Zeitaltern eben dieselben geblieben: allein die Zwecke, die Nachforschungen, und die Fähigkeiten der Philosophen, sind einer unendlichen Verschiedenheit fähig; und ihre Systeme müssen demnach auch unendlich verschieden seyn.

Man bilde sich nicht etwa ein, als wären diese Objekte und diese Kräfte einer innern Empfindung allzuflüchtig, um nicht den Beobachtungen zu entgehen, und ihre Evidenz zu schwach, um eine feste und wohlgegründete Ueberzeugung hervor zu bringen. Sie sind zu unserer Glückseligkeit unentbehrlicher, als selbst die Objekte und Kräfte der äusseren Sinne; ja, sie sind eben so unentbehrlich zu unserer Existenz. Was kann wohl für den Menschen von grösserer Wichtigkeit seyn, als

seine moralischen Empfindungen, sein Verstand, sein Gedächtniß, seine Einbildung? Was ihm angelegener, als zu wissen, ob seine Begriffe von Pflicht und Wahrheit Eingebungen seiner Natur, das ist, die Stimme Gottes, sind, oder ob willkührliche Gesetze der Menschen? Worauf wird ein Weiser wohl mehr achten, als auf seinen Verstand und sein Gewissen, diese göttlichen Rathgeber, durch deren Hülfe er selbst von Religion urtheilen muß, und denen er nicht ungehorsam seyn darf, wenn gleich ein Engel vom Himmel es ihm beföhle? Der große Haufe der Menschen, wie wenig ihnen auch die eingeführten Abtheilungen und Erklärungen ihrer inneren Kräfte bekannt sind, bezeugen nichts destoweniger durch ihr Verhalten, daß sie die Autorität und Authenticität ihrer Aussprüche empfinden. Ein jeder Fall, in welchem sie ihr Verhalten nach einem Grundsatze sittlicher Verpflichtung einrichten, giebt hiervon einen Beweis. Sie glauben, eine Handlung sey untadelhaft vor dem Angesichte Gottes, wenn sie bey Vollbringung derselben einer damit verknüpften Empfindung von Untadelhaftigkeit sich bewußt sind. Sie glauben, daß ihnen, unter gewissen Umständen, obliege, sich auf eine gewisse Weise zu verhalten, weil der Begrif von Pflicht in ihrer Seele entsteht, wenn sie dieses Verhalten mit jenen Umständen vergleichen. — „Ich muß „gegen eine empfangene Wohlthat dankbar seyn. Warum? Weil mein Gewissen es mir befiehlt. Woher „wisset ihr, daß euere Pflicht von euch fordert, das zu „thun, was euer Gewissen euch auflegt? Ich kann „hiervon keine weitere Ursache angeben; allein ich em„pfinde, daß meine Pflicht von mir es fordert.„ Weiter können wir in unsern Nachforschungen nicht gehen; oder, wir werden, wenn wir sie ja ein wenig weiter treiben, zulezt wieder auf folgenden Punkt zurück kommen: — „Ich weiß, ich bin das zu thun verpflichtet,

„pflichtet, was mein Gewissen mir befiehlt, weil Gott „der Urheber meiner ganzen Natur ist, und ich seinem „Willen gehorche, wenn ich den Grundsätzen meiner „Natur gemäß handele. Warum gehorcht ihr dem „Willen Gottes? Weil mein Gewissen es mir sagt,„ u. s. w.

Wenn jemand in diesem Stücke ein Skeptiker wäre, so würden alle Argumente in der Welt ihm nicht helfen. Von einem solchen könnte man nicht sagen, daß er einen von der Hofnung einer Belohnung, der Furcht vor der Strafe, oder der Gewalt der Gewohnheit unterschiedenen Grundtrieb habe. Daß es aber in der menschlichen Natur einen von diesen Bewegursachen unterschiedenen moralischen Grundtrieb gebe, das haben Menschen aus allen Zeitaltern und Nationen empfunden und erkannt; und, wahrlich, es hat es auch nie jemand geläugnet, oder in Zweifel gezogen, als nur einige wenige Metaphysiker, die aus Mangel an Empfindung, oder an Ehrlichkeit, bey sich einen Hang verspürten, die Wirklichkeit unsers moralischen Gefühls entweder ganz zu läugnen, oder doch wenigstens dessen Authenticität in Zweifel zu ziehen. In dem berühmten Streite über Freyheit und Nothwendigkeit behaupteten die Vertheidiger der letztern, entweder, daß wir gar kein Gefühl von moralischer Freyheit hätten, oder suchten doch, wenn sie uns ja ein solches Gefühl einräumten, dessen Trüglichkeit zu beweisen *). Bin ich mir aber bewußt, daß ich ein Gefühl von moralischer Freyheit habe, so ist es eben so ungereimt, gegen dessen Existenz, als gegen eine jede andere Thatsache, zu streiten. Und wenn man die wirkliche Existenz dieses Gefühls erst eingeräumt hat, so kann, daß es trüglich sey, durch keine Argumente erwiesen

*) Man sehe Versuche über Moralität und Natürliche Religion. S. 151. u. f.

sen werden, als nur durch solche, durch die sich auch die Trüglichkeit aller unserer Naturkräfte erweisen, und folglich darthun ließe, daß der Mensch ganz und gar nichts glauben müsse. Doch ein mehreres hiervon weiter unten.

Wir haben für die Existenz und Identität (Einerleyheit) unserer eignen Seele, keine andere direkte Evidenz, als nur diese unsers Bewußtseyns, oder dieser unsern innern Empfindung. Ich existire; ich bin heute eben das Wesen, das ich gestern, das ich vor zwanzig Jahren war; diese Grundkraft, oder dieses Etwas in mir, das denkt und handelt, ist eine fortdauernde und selbstständige Grundkraft, von allen andern Grundkräften, Wesen, oder Dingen unterschieden; — das sind Eingebungen der innern Empfindung, die dem Menschen angebohren sind, und allgemein erkannt werden; sie sind von so großer Wichtigkeit, daß wir wohl schwerlich an irgend etwas Antheil nehmen können, so lange wir an der Wahrheit derselben zweifeln. Wenn ich mit Hume, und einigen andern annähme, daß meine Seele sich unaufhörlich verändere, so daß sie jeden Augenblick ein anderes Wesen wäre, so würde die Erinnerung des vergangenen, und die Vorempfindung des zukünftigen Wohls, oder Uebels, mir weder Vergnügen, noch Unruhe machen können; ja, wenn ich auch glaubte, daß ich in einer Stunde unfehlbar eines grausamen Todes sterben müßte, so würde ich doch nicht mehr darüber bekümmert seyn, als wenn man mir erzählte, daß nach drey tausend Jahren ein gewisser großer Elephant auf dem Gipfel des Bergs Atlas geopfert werden sollte. Einem Menschen, der an der Selbstständigkeit und Identität seiner eignen Seele zweifelt, sind Tugend, Wahrheit, Religion, Gutes und Böses, Hofnung und Furcht die gleichgültigsten Dinge.

Die Metaphysiker haben sich Mühe gegeben, unsere Begriffe über diese Materie zu verwirren; und dadurch, daß sie gewisse zweydeutige Redensarten in Gang brachten, hat es ihnen so wohl geglückt, daß es uns kaum möglich ist, diese Eingebungen unserer Natur, die mit der Gesunden Vernunft und der allgemeinen Erfahrung so sehr übereinstimmen, in so deutlichen Ausdrücken vorzutragen, daß sich dagegen kein Einwurf machen ließe. Zu allem Unglück werden viele von den Worten, die wir dazu brauchen müssen, zwar vollkommen wohl verstanden, sind aber dennoch entweder von einer zu eingeschränkten, oder auch zu verwickelten Bedeutung, um sich logikalisch erklären zu lassen; so daß ein Worthascher, wir mögen behaupten, was wir nur wollen, doch nie um eine Ausflucht und Antwort verlegen seyn darf. Aber gleichwohl getraue ich mich zu beweisen, daß es wohl schwerlich menschliche Begriffe gebe, die deutlicher wären, oder allgemeiner verstanden würden, als diejenigen, die wir von unserer eignen und der Identität anderer Dinge haben, wie schwer es uns auch zuweilen fallen mag, diese Begriffe durch angemessene Worte auszudrücken. Und ferner darf ich behaupten, daß in diesem Stücke die Meynungen des größten Haufens unter den Menschen auf solche Evidenz gegründet sind, daß derjenige, der ihnen beyzutreten sich weigert, unvernünftig handelt, und, nach dieser Weigerung, ganz und gar nichts mehr glauben kann.

1. Die Existenz unserer eignen Seele, als eines von unserm Körper verschiedenen Wesens, wird durchgängig zugestanden. Ich sage durchgängig, weil ich niemals von einem Volke auf dem Erdboden gehört habe, aus dessen Reden und Verhalten es nicht auf das allerdeutlichste hervorgeleuchtet hätte, daß es diesen Unterschied mache. Ja, so stark hat er sich der menschlichen Seele eingedrückt, daß so gar die unwissendsten Barba-

ren,

ren, durch ihre Beschwörungen, durch ihre Begräbniß-ceremonien, durch ihre Erzählungen von unsichtbaren Geistern, und durch ihre Erwartungen und Meynungen von einem zukünftigen Leben zu erkennen geben, daß sie den Körper gar nicht für etwas zur Existenz der Seele nothwendiges halten. Alle Philosophen, einige wenige Pyrrhonisten ausgenommen, haben die Existenz der Seele als einen von den ersten und ungezweifeltesten Grundsätzen der menschlichen Erkenntniß angesehen. Wodurch konnte aber dieser Gedanke so allgemein werden? Wenn wir unsere eigne Seele untersuchen, so werden wir finden, daß dieses einzig und allein von dem Bewußtseyn, von einer gewissen unwiderstehlichen Ueberzeugung, daß wir eine vom Körper verschiedene Seele haben, herrühren konnte. Die Evidenz dieses Begriffes ist anschauend; es ist die innere Evidenz. Durch Schlußfolgerungen kann sie weder erwiesen noch widerlegt werden. Des Cartes und sein Schüler Malebranche geben zu, daß die Existenz der menschlichen Seele von allen Menschen, selbst von denen, geglaubt werden müsse, die sich überreden können, sonst an allen Dingen zu zweifeln.

Simon Browne*), ein gelehrter und frommer Geistlicher aus dem vorigen Jahrhunderte, ist vielleicht der einzige bekannte Mensch, von dem man mit Grunde glauben kann, daß er im Ernst an der Existenz seiner Seele gezweifelt habe. Er bildete sich ein, daß durch die ausserordentliche Dazwischenkunft der göttlichen Allmacht, das geistige Wesen seiner Seele nach und nach vernichtet worden, und ihm nichts übrig geblieben wäre, als ein Urstof des animalischen Lebens, den er mit den Thieren gemein habe. Wo aber nur immer die Geschichte

*) Seine rührende Geschichte steht im dritten Bande des Adventurer, im 88. Stück.

schichte dieses vortrefflichen Mannes bekannt wird, da wird man auch seinen unglücklichen Irrthum dem Wahnwitze, oder einem Verderben des Verstandes Schuld geben, das so wirklich und so ausserordentlich war, als wenn er an der Existenz seines Körpers, und an den Axiomen der Mathematik gezweifelt hätte.

2. Daß das denkende Wesen, welches wir in uns fühlen, unser ganzes Leben hindurch eben dasselbe bleibe, ist gleichfalls durch sich selbst klar, und wird auch von allen Menschen durchgängig zugegeben. Wenn jemand des Abends so sprechen und handeln wollte, als glaubte er, seit Morgens ein anderer Mensch geworden zu seyn, so würde jedermann von ihm das Urtheil fällen, er sey unsinnig. Wir würden uns vergebens bemühen, an unserer eigenen Identität zu zweifeln, eben so vergebens, als wenn wir uns überreden wollten, daß eine Sache zugleich seyn und nicht seyn könne. Allein, es ist auch keine Ursache vorhanden, zu glauben, daß dieser Versuch jemals von irgend einem Menschen gemacht worden wäre, selbst nicht von Hume, der doch in seiner Abhandlung über die menschliche Natur behauptet, ja, gar bewiesen hat, (nämlich nach seinem Begrif von Beweisen), daß sich die Seele des Menschen beständig verändere, weil sie weiter nichts sey als, „ein Bündel „von Begriffen, die mit unbegreiflicher Geschwindigkeit „auf einander folgen, und,„ (wie er sich auszudrücken beliebt,) „einen beständigen Fluß haben*).„ Eben so leichtlich und eben so entscheidend, mit eben so vieler Ehre für seinen eignen Verstand, und mit eben so vielem Vortheile für den Leser, hätte er nach einer nicht weniger philosophischen Methode zu schließen, und mit eben dem Grade von Klugheit und Bescheidenheit in der Wahl der

*) Abhandlung über die Natur des Menschen. Th. I. S. 438. u. f.

der Worte, auch die Axiome in der Mathematik angreifen, und eine förmliche und ernstliche Widerlegung derselben herausbringen können. Es ist nicht nöthig, daß ich seine Einwürfe gegen unsern Glauben an die Evidenz, auf die wir unsere Identität gründen, hier prüfe: erstlich, weil der von ihm bestrittene Punkt durch sich selbst klar ist, und daher alles Argumentiren dagegen unphilosophisch und unvernünftig seyn muß; und zweytens, weil ich in der Folge zeigen werde, daß einige von Hume's Hauptgrundsätzen, unbegreiflich und unmöglich anzunehmen sind; und daß so gar diese seine Meynung über die Identität, wenn sie nach der Wahrheit vorgestellt wird; ungereimt ist, und sich selbst widerspricht.

Man hat die Frage aufgeworfen, wie wir uns einbilden könnten, eine vollkommne Evidenz von unserer Identität zu haben, da wir doch von der Identität selbst so wenig einen deutlichen Begrif hätten, daß wir nicht einmal eine Erklärung davon zu geben im Stande wären. Mit eben so gutem Grunde ließe sich auch fragen, wie es komme, daß wir glauben, zweymal zwey mache vier, oder ein Zirkel sey von einem Dreyeck unterschieden, da wir doch weder von Gleichheit, noch von Verschiedenheit, eine Erklärung zu geben wissen: — warum wir unsere eigne Existenz glauben, da wir das Wort Existenz nicht erklären können: — warum, mit einem Worte, der gemeine Mann überhaupt irgend etwas glaube, da er von den Regeln einer Erklärung nichts weiß, und eine Erklärung zu geben, wohl schwerlich jemals versucht hat. Wir haben unzählich viel Ideen von Dingen, die sich nicht erklären lassen, und von denen man gleichwohl mit der größten Deutlichkeit und Gewißheit, Schlüsse machen, Meynungen haben, und Kenntnisse erlangen kann. Alle Logiker in der Welt würden sich die Köpfe darüber zerbrechen, wenn sie von Hitze oder Kälte, von Identität oder Verschiedenheit,

von

von der rothen oder weissen Farbe, von einem Ochsen oder Esel, eine Erklärung geben sollten; und dennoch ist nichts deutlicher, nichts gewisser, als viele von unsern Meynungen über diese Objekte. Die unwissendsten unter dem Pöbel wissen vollkommen, was sie damit meynen, wenn sie sagen: Vor drey Monaten war ich in der und der Stadt, und seit der Zeit habe ich nie meine Heimath verlassen: und ihre Ueberzeugung von der Wahrheit dieses Satzes ist auf die sicherste Evidenz, nämlich, auf die Evidenz des innern Sinnes, gegründet; welchem alle Menschen, nach dem Gesetz ihrer Natur, blindlings Glauben beymessen, und beymessen müssen.

Ferner hat man die Frage aufgeworfen, ob nicht das fortdauernde Bewußtseyn, daß wir beständig eben dieselben sind, unsere Identität ausmache. Eben so wenig, würde ich antworten, als unsere Begriffe von Wahrheit, Licht, und Kälte, die wirkenden Ursachen von Wahrheit, Licht, und Kälte sind. Unsere Identität begreifen wir durch das Bewußtseyn; allein Bewußtseyn ist von Identität eben so sehr unterschieden, als Verstand von Wahrheit, als vergangene Dinge von Gedächtniß, als Farben von dem Vermögen zu sehen. Bewußtseyn der Identität macht so wenig die Identität selbst aus, daß es sie vielmehr voraussetzt. Ein Thier könnte immer eben das Wesen bleiben, ohne sich seiner Identität bewußt zu seyn; und dies ist wahrscheinlicher Weise auch wirklich der Fall bey vielen aus der thierischen Schöpfung; ja, er ist es oft bey den Menschen selbst. Wenn wir schlafen, ohne zu träumen, oder in Ohnmacht fallen *), oder im Fieber rasen, ja oft in unsern

*) Folgender Fall, den Crozaz der Akademie der Wissenschaften vorlegte, ist das ausserordentlichste Beyspiel eines

sern gewöhnlichen Träumen, verlieren wir ganz den Sinn unsers Bewußtseyns, und werden doch nie gewahr, daß unsere Identität unterbrochen wäre, oder eine Veränderung erlitten hätte. Und in dem Augenblicke,

eines unterbrochenen Bewußtseyns, von dem ich jemals gehört habe. Ein Mann von Stande zu Lausanne verlohr, als er eben einem Bedienten etwas befahl, auf einmal die Sprache, und alle seine Sinne. In einer Zeit von sechs Monaten wurden vergebens verschiedene Mittel gebraucht, indem er unterdessen in einem tiefen Schlafe, oder in einer Ohnmacht, zu liegen schien, die zu verschiedenen Zeiten von abwechselnden, in der Erzählung sehr genau angegebenen Zufällen begleitet war. Am Ende der sechs Monate bekam er nach einigen chirurgischen Operationen zuletzt seine Sprache und seine Sinne wieder. Als er genas, war eben der Bediente, dem er in dem Augenblicke, da ihn die Ohnmacht überfiel, etwas befahl, von ohngefähr im Zimmer. Er fuhr in seinem Befehle gerade da fort, wo er abgebrochen hatte, vergaß einzig und allein die während seiner Krankheit verflossene Zeit, und verband, als wäre gar keine Zeit dazwischen verstrichen, den letzten Theil des Satzes mit dem erstern, den er ein halbes Jahr zuvor gesagt hatte. Er lebte nachher noch zehn Jahre, und starb an einer andern Krankheit. Van Swieten erzählt diese Geschichte in seinen Auslegungen über Boerhave's Aphorismen, unter dem Artikel Apoplexie. Ich erwähne sie hauptsächlich zur Unterhaltung des Lesers; er erwäge ihre Zuverläßigkeit, und dann glaube, oder verwerfe er sie, nach seinem Gefallen. Aber daß eine gänzliche Ohnmacht das Bewußtseyn unterbrechen kann, ohne daß dadurch unsere Begriffe von unserer Identität im geringsten unterbrochen werden, weiß ich aus meiner eignen Erfahrung. Ich bin daher vollkommen überzeugt, daß die Identität derjenigen Substanz, die ich meine Seele nenne, selbst zu der Zeit fortdauern kann, wenn ich mich ihrer nicht bewußt bin; und wenn auf eine kürzere Zeit, warum nicht auf eine längere?

blicke, da wir erwachen, oder wieder zu uns selbst kommen, sind wir uns auch bewußt, noch immer eben das selbstständige Wesen zu seyn, das wir vorher waren.

Mancherley Zweifel und Schwierigkeiten sind über die Art und Weise erregt worden, auf die wir uns die Identität der Person denken, wenn die Substanz gleichwohl nicht mehr dieselbe ist. Plutarch erzählt uns, daß die Athenienser, zur Zeit des Demetrius Phalereus, noch immer den Gebrauch beobachtet hätten, alle Jahre eben die Galeere nach Delos zu schicken, die ohngefähr tausend Jahre vorher den Theseus und seine Gefährten nach Kreta gebracht hatte; und daß man sich damals in den Schulen darüber gestritten hätte, wie dieses noch immer eben dasselbe Schiff seyn könnte, da ein jeder Theil davon mehr als einmal verändert worden wäre *). Man wirft ferner die Frage auf, wie man einen Baum noch für eben denselben ansehen könne, wenn er, aus einer Pflanze von einem Zoll lang, funfzig Fuß hoch geworden ist; und wie man dem menschlichen Körper Identität zuschreiben kann, da sich doch seine Theile beständig verändern, so daß von den Theilchen meines itzigen Körpers, vor zwanzig Jahren nicht ein einziges dazu gehörte.

Es wäre zu wünschen, daß die Metaphysiker über diese Materien mehr dächten, und weniger sprächen: dann würden sie finden, daß die Schwierigkeiten, über die so sehr geklagt wird, mehr in Worten, als in der Sache liegen. Gab es wohl einen einzigen Athenienser, der nicht wußte, in welcher Rücksicht die Galeere des Theseus immer dieselbe war, und in welcher sie sich veränderte? Sie war eben dieselbe in Rücksicht auf ihren

*) Plutarch im Leben des Theseus. Plato, in seinem Phädon.

Namen, auf ihre Bestimmung, vielleicht auch auf ihre Gestalt, und Größe, und andere Umstände; in Rücksicht auf ihre Substanz war sie ganz eine andere. Und wenn in den Schulen die eine Partey behauptete, sie wäre noch immer dieselbe, und die andere, sie wäre es nicht, so giengen sie nur darinn von einander ab, daß jene das Wort dieselbe in einem andern Verstande nahm, als diese.

Eben so leicht begreift man auch die Identität der Vegetabilien. Niemand läßt sich einfallen, zu glauben, daß die Pflanze von einem Zoll lang, und der funfzig Fuß hohe Baum, an Substanz einerley wären. Dieses behält, nach der Meynung der gemeinen Leute, die ganze Substanz der Pflanze, wozu aber eine große Menge fremder Materie kömmt. In so ferne, und in keinem andern Verstande, glauben sie, daß die Substanz des Baums dieselbe bleibe. Sie nennen ihn gleichwohl eben denselben Baum; und das ist er auch in vielen Betrachtungen, die einem vernünftigen Menschen genug in die Augen fallen, ob sie gleich nicht leicht so auszudrücken sind, daß keine Einwürfe dagegen gemacht werden könnten.

Von den durch Abreibung im menschlichen Körper vorgehenden Veränderungen haben die gemeinen Leute keinen Begrif. Sie glauben, die Substanz eines erwachsenen Körpers bleibe immer dieselbe, ob er gleich zuweilen fetter, zuweilen magerer ist; eben so, wie sie glauben, die Substanz einer gegypsten Wand sey noch eben dieselbe als vorher, ehe sie gegypset war. Daher eignen sie ihr auch nicht Identität der Person und Verschiedenheit der Substanz, sondern wirkliche und eigenthümliche Identität, sowohl der Substanz, als der Person zu. Ueber die Identität des Körpers, in der Zeit, da er an Wachsthum zunimmt, denken sie beynahe eben so, wie über die Identität der Vegetabilien: sie wissen,

in

in was für Betrachtungen er derselbe bleibt, und in welchen er ein anderer wird; es ist keine Verwirrung in ihren Begriffen; und sie lassen es sich nie einfallen, ihn in den Betrachtungen, in welchen er, wie sie wissen, derselbe bleibt, für einen andern zu halten.

Wenn die Philosophen von der Identität des menschlichen Körpers sprechen, so können sie darunter nicht verstanden haben wollen, daß dessen Substanz eben dieselbe sey; denn von dieser sagen sie, daß sie sich beständig verändere: sondern, daß er derselbe sey, weil er jederzeit von eben derselben lebendigen und denkenden Grundkraft belebt, durch eben denselben Namen unterschieden worden, an eben denselben oder ähnlichen Gesichtszügen kenntlich gewesen ist, und jederzeit in eben den Verhältnissen des Lebens gestanden hat, u. s. w. — Ein jeder Leser wird leicht einsehen, daß die Schwierigkeiten, die mit dieser Materie verknüpft sind, nicht etwa von einer Zweydeutigkeit oder Verwirrung in unsern Ideen und Urtheilen, (denn diese sind ungemein deutlich,) sondern nur von unserer Art uns auszudrücken, herrühren. Die einzelnen Stücke, in welchen ein Objekt beständig eben dasselbe bleibt, sind oft so sehr mit denen vermischt, in welchen es ein anderes geworden ist, daß wir keine bequemeren Worte finden können, den Unterscheid auszudrücken, und daher zu weitschweifigen und dunkeln Umschreibungen unsere Zuflucht nehmen müssen.

Was wir aber auch immer von der Identität körperlicher Objekte für ein Urtheil fällen mögen, so können wir daraus doch gar keinen Schluß auf die Identität unserer Seele machen. Wir können der Seele weder Ausdehnung noch Dichtigkeit zueignen, und noch weit weniger einen Zuwachs, oder eine Abnahme an festen, oder ausgedehnten Theilen. Hier also ist keine Veranlassung da, zwischen Verschiedenheit der Substanz und Identität der Person zu unterscheiden. Unsere Seele ist anitzt

eben dasselbe Wesen, das es im vergangenen Jahre, das es vor zwanzig Jahren war. Dies ist ein Ausspruch der Gesunden Vernunft, eine anschauende Wahrheit, die alle Menschen, vermöge des Gesetzes ihrer Natur, glauben und glauben müssen, und wovon das Gegentheil sich nicht denken läßt. Wir haben vielleicht manchen unserer Grundsätze verändert; wir sind vielleicht an vielen neuen Ideen und Begriffen reicher geworden, viele unserer vormaligen aber haben wir verlohren; allein, daß die Substanz, die Natur, und die Persönlichkeit der Seele einige Veränderung, einigen Zuwachs, oder einige Abnahme erlitten habe, das haben wir niemals angenommen, noch annehmen können. Neue Fähigkeiten haben sich vielleicht entwickelt, die wir vorher noch nicht entdeckt hatten; aber wir können uns eben so wenig vorstellen, daß dieses der Identität der Seele Eintrag zu thun vermocht habe, als man sich vorstellen könnte, daß die Identität der Hand darunter leide, wenn man schreiben, oder auf einem musikalischen Instrumente spielen lernt; oder, daß der Begrif der Harmonie der Identität eines Ohrs schade, welches zum erstenmal Musik hört.

Allein, wenn wir unsere Identität durch das Bewußtseyn erkennen, die Wirkungen des Bewußtseyns aber, wodurch wir sie erkennen, unterbrochen werden, woher können wir wissen, daß unsere Identität nicht auch unterbrochen worden sey? Ich antworte: Das Gesetz unserer Natur bestimmt uns, wir mögen wollen, oder nicht, zuversichtlich zu glauben, daß wir beständig eben dieselben denkenden Wesen bleiben. Die Unterbrechung des Bewußtseyns, es falle häufiger oder seltener vor, schwächt diese Zuversicht nicht. Mein Begrif der sichtbaren Schöpfung wird jeden Augenblick durch jeden Wink meiner Augen unterbrochen. Muß ich deswegen glauben, daß das sichtbare Ganze, welches ich in

diesem

diesem Augenblick erkenne, ein anderes sey, als das ich im letztvergangenen Augenblicke erkannte? So müßte ich auch glauben, die Existenz des Ganzen beruhe auf der Bewegung meiner Augenlieder, und die Muskeln, von denen sie bewegt werden, hätten das Vermögen, Welten zu erschaffen und zu vernichten.

Doch zum Schluß: Daß unsere Seele existirt, und das ganze Leben hindurch eben dasselbe selbstständige Wesen bleibt, ist ein Ausspruch der Gesunden Vernunft, eine Wahrheit, an der wir, vermöge des Gesetzes unserer Natur, ohnmöglich zweifeln, und in Absicht, auf welche wir ohnmöglich zu irren glauben können, ohne unsere Seelenkräfte für trüglich zu halten, und folglich alle Ueberzeugung und alle Gewißheit aufzugeben, und allen Unterschied zwischen Wahrheit und Unwahrheit zu läugnen.

Vierter Abschnitt.

Evidenz des Gedächtnisses.

Der Evidenz des Gedächtnisses können wir uns eben so wenig zu glauben erwehren, als der Evidenz unserer Sinnen. Ich kann nicht wohl in Zweifel stehen, ob ich diejenigen Handlungen, die ich gestern gethan zu haben mich erinnere, wirklich verrichtet habe, oder nicht. Daß ich heute zu Mittage gegessen, und in der vergangenen Nacht zu Bette gelegen habe, weiß ich eben so gewiß, als daß ich itzt die Farbe dieses Papiers sehe. Hätten wir kein Gedächtniß, so fände weder Wissenschaft noch Erfahrung Statt; und hätten wir eine Neigung, unserm Gedächtnisse nicht zu trauen, so würden uns Wissenschaft und Erfahrung bey Einrichtung unsers Verhaltens und unserer Urtheile eben so wenig helfen, als anitzt unsere Träume. Zuweilen zweifeln wir, ob

in jenem einzelnen Falle Gedächtniß oder Einbildung wirkt; und wir schieben demnach unsere Entscheidung auf. Allein, kaum werden wir uns bewußt, daß wir uns erinnern, so nimmt gleich die Ueberzeugung Platz; wir sagen, ich bin gewiß, es war so; denn itzt erinnere ich mich, daß ich einen Augenzeugen dabey abgab.

Aber wer wird ein Kind lehren wollen, daß es darum glauben solle, gestern gestraft worden zu seyn, weil es gestern gestraft worden zu seyn sich erinnert? Oder durch was für Gründe werdet ihr es überzeugen, es müsse, ohngeachtet seiner Erinnerung, nicht glauben, daß es gestern gestraft worden wäre, weil das Gedächtniß trüge? Es kömmt hierbey weder auf Erziehung, noch Schlußfolgerungen an. Wir glauben der Evidenz unsers Gedächtnisses, weil wir uns nicht erwehren können, ihr zu trauen. Eben die Vorsehung, die uns, ohne unser Zuthun, mit einem Gedächtnisse beschenkte, begabte uns auch mit einer instinktmäßigen Neigung, ihm mehr zu trauen, als allen Schlußfolgerungen und aller Erfahrung. Ja, alle unsere Schlußfolgerungen setzen so gar das Zeugniß unsers Gedächtnisses als authentisch voraus; denn wenn wir dessen Zeugnisse nicht blindlings glaubten, so könnte keine Kette von Schlüssen vollführt, und wir könnten nie überzeugt werden, daß die Folgerung richtig sey, wenn wir uns nicht der verschiedenen Sätze des Beweises erinnerten, und wenn wir nicht von der Untrüglichkeit dieser Erinnerung versichert wären.

Die Verschiedenheit des Gedächtnisses bey verschiedenen Menschen ist sehr bemerkenswerth; und selbst bey eben dem Menschen dauert die Erinnerung einiger Dinge weit länger, und ist weit lebhafter, als die Erinnerung anderer Dinge. Einige Ideen unsers Gedächtnisses werden, mit der Länge der Zeit, nach und nach immer schwächer; so daß es einige Dinge geben kann,

deren

deren ich mich vor sieben Jahren sehr deutlich erinnerte, anitzt aber nur sehr unvollkommen erinnere, und die ich, (wenn ich so lange lebe,) in sieben Jahren ganz vergessen haben werde. Dies hat einige auf die Gedanken gebracht, daß die Evidenz des Gedächtnisses nach und nach schwächer würde, und von vollkommener Gewißheit, durch alle Grade der Wahrscheinlichkeit herunter, zuletzt bis zu derjenigen Ungewißheit des Urtheils herabsänke, die man Zweifel nennt. Sie scheinen, sich eingebildet zu haben, daß die Lebhaftigkeit der Idee, wenn wir glauben sollen, gewissermaßen unentbehrlich sey. Ja, ein Schriftsteller *) ist hierinn so weit gegangen, daß er behauptet hat, der Glaube wäre nichts anders, als diese Lebhaftigkeit der Ideen; gleich als ob wir niemals etwas glaubten, was wir nicht auch lebhaft dächten, und an keiner Sache zweifelten, die wir uns lebhaft denken könnten. Aber diese Lehre ist so ungereimt, daß sie kaum eine ernsthafte Widerlegung verdient. Ich habe eine weit lebhaftere Idee von Don Quixote, als von dem itzigen Könige von Preussen; und doch glaube ich, daß dieser existire, jener aber niemals existirt habe. In meinen Schuljahren las ich einen Auszug aus Robinson Crusoe's Geschichte, und glaubte steif und fest ein jedes Wort davon. Als ein erwachsener Mann habe ich dieses sinnreiche Werk einigemal ganz gelesen, und also einen weit lebhaftern Begrif davon, als ehedem; allein itzt halte ich es gänzlich für eine Erdichtung. Vor einigen Monaten las ich die Abhandlung über die Natur des Menschen, und erinnere mich deren Inhalts anitzt noch sehr deutlich; allein vermuthlich werde ich ihn größtentheils in kurzer Zeit vergessen. Alsdann werde ich, nach Hume's Theorie,

*) Abhandlung über die Natur des Menschen, Th. I. S. 172.

nicht glauben dürfen, daß ich sie jemals gelesen habe. So lange aber meine Seelenkräfte ungeschwächt bleiben, so lange, fürchte ich, werde ich auch niemals zu einer solchen Höhe des Skepticismus mich schwingen können. Nein, nein; ich werde allezeit Ursachen genug finden, die mich daran erinnern, daß ich dieses Buch gelesen, wie unvollkommen auch meine Erinnerung werden, und wie wenig ich auch Anlaß haben mag, mir wegen meiner Bekanntschaft mit demselben Glück zu wünschen.

Es scheint nicht, als ob der Begrif nothwendig lebhaft seyn müsse, um uns von der Existenz des begriffenen Objekts zu überzeugen. Ich sehe in der Ferne eine Stadt; ihre sichtbare Größe beträgt nicht mehr als einen Zoll ins Gevierte; und folglich habe ich davon weder einen lebhaften, noch deutlichen Begrif; aber gleichwohl bin ich von der Existenz dieser Stadt so vollkommen überzeugt, als wäre ich mitten darinn. Ich sehe, daß etwas auf der Spitze jenes Hügels sich bewegt; ich kann nicht unterscheiden, ob es ein Mann ist, oder ein Pferd, oder beydes; ich glaube daher auch nicht, daß es zu dieser oder jener bestimmten Klasse oder Art von Objekten gehöre, aber ich bin nichts desto weniger von dessen Existenz so vollkommen versichert, als sähe ich es ganz deutlich in allen seinen Ausmessungen und Theilen. Wir haben niemals einige Zweifel über die Existenz eines Objekts, so lange wir versichert sind, daß wir es mit unseren Sinnen begreifen, der Begrif mag übrigens stark oder schwach, deutlich oder verworren, seyn. Allein, kaum fangen wir an zu zweifeln, ob wir auch das Objekt mit unsern Sinnen begreifen, oder ob wir uns dies nur einbilden, als wir gleichergestalt auch schon anfangen, dessen Existenz in Zweifel zu ziehn.

Diese Beobachtungen lassen sich auf das Gedächtniß anwenden. Ich sahe vor einigen Jahren ein gewisses Objekt. Am Tage nachher konnte ich mich desselben deutlicher erinnern, als itzt; allein in Ansehung aller derer Theile desselben, deren ich mich anitzt noch erinnere, glaube ich der Evidenz meines Gedächtnisses gegenwärtig noch eben so sehr, wie damals. Eine geschehene Sache sey in Ansehung der Zeit noch so sehr entfernet, so werde ich doch allezeit mit gleicher Zuversicht glauben, daß sie einmal geschehen sey, so lange ich mir nur bewußt bin, daß ich mich ihrer erinnere. Denn was ist das Gedächtniß anders, als ein Bewußtseyn, daß man vormals etwas gethan oder begriffen habe? Und wenn es wahr ist, daß im gegenwärtigen Augenblick etwas begriffen oder gethan wird, so wird es allezeit wahr bleiben, daß in dem Augenblicke dieses Ding begriffen oder gethan wurde. Die Evidenz unsers Gedächtnisses wird nicht schwächer, so wie nach und nach die Lebhaftigkeit der Ideen im Gedächtnisse sich verliert. So lange wir uns bewußt sind, daß wir erinnern, so lange wird auch die Evidenz dieser Erinnerung vollkommne Gewißheit hervorbringen; und bey vollkommner Gewißheit lassen keine Grade sich denken. Alsdann zwar, wenn, wie bereits angemerkt worden, die Erinnerung so dunkel wird, daß wir nicht genau zu bestimmen wissen, ob wir uns einer Begebenheit erinnern oder nur sie uns einbilden, dann sage ich, werden wir die Entscheidung verschieben, bis wir gewiß werden, ob wir erinnern, oder nicht. Sobald wir aber gewiß werden, daß wir erinnern, wird auch die Ueberzeugung augenblicklich sich einstellen.

Einige haben vermeynt, die Evidenz des Gedächtnisses könne gar leicht zweydeutig werden, weil wir mit dem Unterschiede zwischen Gedächtniß und Einbildung nicht genug bekannt sind, um zu allen Zeiten mit Ge-

wißheit zu bestimmen, ob in Ansehung der zu erwägenden Handlungen und Begebenheiten, das eine, oder die andere wirke. „Ihr sagt, daß ihr die Existenz oder „Wirklichkeit einer Begebenheit, weder annehmt, noch „verwerft, so lange sie nur in euerer Einbildung schwebt; „daß ihr aber, so bald ihr euch der Erinnerung einer „Begebenheit bewußt werdet, augenblicklich glaubt, sie „müsse vormals wirklich geschehen seyn. Ihr müsset „also mit Gewißheit den Unterschied zwischen Gedächt„niß und Einbildung kennen, und die Merkmaale an„zugeben wissen, an denen ihr die Wirkungen des er„stern von den Wirkungen der letztern unterscheidet. „Seyd ihr dies nicht im Stande, so könnt ihr auch das „eine mit der andern verwechseln, und glauben, es wür„ke die Einbildung, wenn es doch das Gedächtniß „ist, und das Gedächtniß, wenn nur die Einbildung „wirkt. Der Glaube muß also sehr unsicher und zwey„deutig seyn, der auf die Evidenz des Gedächtnisses sich „gründet, da diese Evidenz sich so leicht mit den schwär„merischen Geburten der Einbildung verwechseln läßt; der „Einbildung, die doch nach eurem eignen Geständnisse nie„mals den Grund zu wahrem vernünftigen Glauben ausma„chen kann.„ Dies ist ein Einwurf im rechten metaphysischen Geschmacke, da man ohne die Erfahrung um Rath zu fragen, sich begnügt, einige wenige scheinbare Worte, in Form eines Arguments, zusammen zu stoppeln. Allein, dieser Einwurf wird keinen Eingang bey denen finden, die endliche instinktmäßige Grundsätze der Ueberzeugung erkennen, und ihren eignen Empfindungen mehr Glauben beymessen, als alten Spitzfündigkeiten der Logik.

Es ist gewiß, daß der gemeine Mann nicht im Stande ist, eine befriedigende Erklärung von dem Unterschiede zwischen Gedächtniß und Einbildung zu geben; selbst Philosophen sind, in ihren Versuchen, diesen Punkt aufzuklären, nicht so glücklich gewesen, als man hätte wün-

wünschen können. Hume sagt uns, die Ideen des Gedächtnisses wären, durch einen höhern Grad von Lebhaftigkeit, von den Ideen der Einbildung verschieden *). Dies mag zuweilen wahr seyn, es ist es aber nicht in jedem Falle: denn Ideen der Einbildung werden oft mit Objekten der Sinne verwechselt; Ideen des Gedächtnisses aber niemals. Jene müssen daher oft lebhafter seyn als diese; denn, nach Hume's eigner Angabe, sind alle Ideen schwächer als sinnliche Eindrücke **). Träumende, Mondsüchtige, Schauspieler, Schwärmer, und alle, deren Blut durch Furcht, oder andere heftige Leidenschaften, in Wallung gebracht worden ist, verwechseln leicht Ideen der Einbildung mit wirklichen Dingen, und den Begrif dieser Ideen mit wirklicher Empfindung. Auch Personen von starker Phantasey, und großer Reizbarkeit des Temperaments, begegnet oft eben das, selbst dann, wenn ihre Seele durch keine vorübergehende Anfälle von Unvernunft, oder heftigen Leidenschaften zerrüttet wird.

Allein, was für Schwierigkeiten wir auch finden mögen, wenn wir das Gedächtniß erklären und beschreiben wollen, um es von der Einbildung zu unterscheiden, so sind wir doch gar nicht ungewiß, was wir meynen, wenn wir von erinnern und einbilden sprechen. Wir alle wissen sehr wohl, was es heiße, sich erinnern, und sich einbilden. Ein Rückblick auf vormalige Erfahrung, begleitet allezeit die Wirkungen des Gedächtnisses, allein, nichts dergleichen zeigt sich bey den Wirkungen der Einbildung. Ich erinnere mich einen Löwen gesehen zu haben, und ich kann mir die Gestalt eines Elephanten, oder Centauren einbilden, den ich doch niemals sah. Wer diese Worte gebraucht, der kennt auch sehr wohl ihre Bedeutung, er mag sie nun mit andern Worten zu erklären

*) Abhandlung über die Natur des Menschen, Th. I. S. 153.

**) Ebendaselbst. S. 41.

erklären wissen, oder nicht. Die ganze Sache verhält sich eigentlich so, Wenn wir uns erinnern, so wissen wir gemeiniglich, daß wir uns erinnern; wenn wir uns einbilden, so wissen wir auch gemeiniglich, daß wir uns einbilden: das ist unserer Natur gemäß. Daher halten wir die Evidenz unsers Gedächtnisses keinesweges für zweydeutig, wenn wir auch gleich den Unterschied zwischen diesem Vermögen, und der Einbildung nicht zu erklären wissen. Aus der Erfahrung kennt ein jeder diesen Unterschied vollkommen, ob ihn gleich vielleicht niemand in Worten deutlich ausdrücken kann. Viele Dinge sind uns sehr bekannt, ohne daß wir Worte hätten, sie auszudrücken. Ich kann weder die rothe Farbe, von der ich weiß, daß sie ein einfaches Objekt ist, noch die weisse Farbe beschreiben, von der ich weiß, daß sie aus sieben Farben zusammengesetzt ist: wird aber wohl jemand hieraus folgern, daß ich ihren Unterschied hieraus nicht kenne, und wenn ich Hermelin sehe, nicht wissen werde, ob es weiß, oder roth sey? So sage man denn auch nicht, daß ich den Unterschied zwischen Gedächtniß und Einbildung nicht kenne, weil ich keins von beyden mit Worten erklären kann. Mir, und einem jeden Menschen von gesundem Begriffe, ist ihr Unterschied bekannt, und wir können mit Gewißheit bestimmen, wenn wir das eine, oder die andere gebrauchen.

Fünfter Abschnitt.

Schlußfolgerungen von den Wirkungen auf die Ursache.

Vor einer Stunde gieng ich aus meinem Zimmer, und itzt bey meiner Rückkunft finde ich auf dem Tische ein Buch, dessen Größe, Band, und Inhalt, so merkwürdig ist, daß ich zuverläßig wissen kann, es war

nicht

nicht da, als ich ausgieng, und ich habe es auch vorher niemals gesehen. Ich frage, wer es gebracht hat, und man sagt mir, daß niemand in meinem Zimmer gewesen, seitdem ich herausgegangen wäre. Das, sage ich, ist unmöglich. Ich stelle eine genauere Untersuchung an; und ein Bedienter, auf dessen Wahrhaftigkeit ich mich verlassen kann, versichert mir, daß er den ganzen Tag seine Augen nicht von meiner Stubenthüre verwendet hätte, und niemand hinein gegangen sey, als nur ich allein. So muß, sage ich, die Person, welche das gebracht hat, zum Fenster, oder zum Schorstein hereingekommen seyn; denn von selbst hat es unmöglich hieher kommen können. Der Bediente erinnert mich daran, daß der Schorstein zu eng ist, um ein menschliches Geschöpf hindurch schlüpfen zu lassen, und daß das Fenster inwendig so fest vermacht ist, daß man es von aussen nicht öffnen kann. Ich besehe die Wände; es hat niemand eingebrochen, das ist klar; und das Zimmer hat nur eine Thüre. Was soll ich denken? Wenn die Aussage des Bedienten richtig, und das Buch von keiner sichtbaren Hand gebracht worden ist, so muß es, auf eine wunderbare Weise, durch Vermittelung einer unsichtbaren Hand hinein gekommen seyn. Denn ohne Ursache, wiederhohle ich nochmals, konnte es unmöglich hierher kommen.

Der Leser betrachte einmal diesen Fall, und untersuche bey sich selbst, ob ich hierüber unvernünftig gedacht, oder mich zu stark ausgedrückt habe, da ich sagte, es könnte unmöglich in meinem Zimmer ein Buch zum Vorschein kommen, ohne daß eine sichtbare oder unsichtbare Ursache vorhergegangen wäre. Ich möchte nicht gern ein Wunder, zur Ursache einer solchen Erscheinung annehmen; allein, ein Wunder ist doch möglich, da es hingegen schlechterdings unmöglich ist, daß jenes ohne Ursache sich zugetragen haben könnte. Wenigstens

kömmt

kömmt es mir eben so unmöglich vor, als daß ein Theil größer seyn sollte, als das Ganze, oder daß zwey Dinge, die einem Dritten gleich sind, unter sich ungleich seyn sollten. Der Leser wird auch, allem Vermuthen nach, mit mir einerley Meynung seyn; denn nach allem, was ich von andern Leuten gehört, und nach einer sorgfältigen Prüfung meiner eignen Seele, habe ich niemals einigen Anlaß gefunden, mir vorzustellen, daß es einem menschlichen, oder vernünftigen Geschöpfe möglich wäre, sich ein Ding zu denken, das ohne eine vorherwirkende Ursache, anfienge zu existiren.

Ich sage daher, es ist ein klares, gewisses, und unläugbares Axiom, Daß „alles, was zu existiren an„fängt, aus irgend einer Ursache entspringt.„ Ich kann mich nicht bereden, das Gegentheil von irgend einem Axiom in der Geometrie für ungereimter zu halten, als das Gegentheil von diesem Grundsatze, daher bin ich eben so sehr von der Wahrheit des letztern überzeugt, als von der Wahrheit des erstern; und ich würde mir selbst widersprechen, und meiner Natur Gewalt anthun, wenn ich auch nur einen Versuch machen wollte, anderer Meynung zu seyn.

Ob dies ein anschauender, oder ein erweisfähiger Satz sey, darüber ließe sich vielleicht noch streiten; allein die Entscheidung dieses Punkts falle aus, wie sie wolle, so wird sie doch niemals die Wahrheit des Satzes im geringsten anfechten. Wenn er erweisfähig ist, so können wir Ursachen angeben, wegen deren wir ihn glauben; ist er anschauend, so ist er andern anschauenden Axiomen gleich zu schätzen; das ist, wir glauben ihn, weil das Gesetz unserer Natur es uns unmöglich macht, ihn zu verwerfen.

Zum Beweise dieses Satzes hat man angeführt, daß nichts sich selbst hervorbringen könne. Aber diese Wahrheit ist nicht einleuchtender, als die Wahrheit, die man

dadurch

dadurch beweisen will, und daher auch gar kein vernünftiger Beweis. Ja, dieser letzte Satz scheint eigentlich nur auf eine andere und weniger angemessene Weise mit jenem, einerley Sache auszudrücken. Es kann nichts sich selbst hervorbringen; — das heißt, ein jedes hervorgebrachtes Ding, muß durch irgend ein andres seyn hervorgebracht worden; — das heißt, jede Wirkung muß ihre Ursache haben; — und das heißt, (denn alle Wirkungen müssen nothwendig einen Anfang haben, weil sie erst auf ihre Ursachen folgen), jedes Ding, daß zu existiren anfängt, muß von irgend einer Ursache herrühren. Man hat für diesen Satz noch mehrere Argumente angeführt, die aber, meiner Meynung nach, Hume in seiner Abhandlung über die Natur des Menschen*) zureichend widerlegt hat. Er behauptet demnach, und ich räume es ein, die Gewißheit dieses Satzes lasse sich nicht durch Erweise darthun. Aber er geht noch weiter, und sagt, er sey auch nicht anschauend gewiß; und hierinn kann ich ihm ohnmöglich beypflichten. „Alle Gewißheit,„ sagt er, „entsteht durch die Ver„gleichung der Ideen, und durch die Wahrnehmung „solcher Beziehungen, die keiner Veränderung unter„worfen sind, so lange die Ideen eben dieselben bleiben. „Allein, von allen Beziehungen dieser Art, als, Aehn„lichkeit, Verhältniß der Größe und Anzahl, Grade „der Uebereinstimmung und Verschiedenheit, begreift „der Satz, Daß alles, was anfängt zu existiren, „aus irgend einer Ursache entspringe, auch nicht „eine einzige in sich: — folglich ist er nicht anschauend „gewiß.„ — Bewiese dieses Argument ja etwas, so würde es beweisen, daß der Satz überhaupt nicht gewiß wäre, denn hier erzählt man uns, daß er nicht diejenigen

*) Erstes Buch, Th. 3. Abschn. 3.

gen Merkmaale, oder Eigenschaften habe, auf welche alle Gewißheit sich gründet.

Allein in diesem Schlusse sind, wo ich mich nicht irre, beyde Vordersätze falsch. Zuerst kann ich nicht einräumen, daß alle Gewißheit durch die Vergleichung der Ideen entstehe. Ich bin meiner eignen und der Existenz aller anderer Dinge, die meine Sinne rühren, gewiß; ich bin gewiß, daß, „was ist, ist;„ und doch kann ich mir nicht vorstellen, daß einige Vergleichung der Ideen erfordert werde, diese Ueberzeugung in meiner Seele zu wirken. Vielleicht kann ich nicht lange darüber sprechen, ohne Worte zu gebrauchen, die eine Beziehung andeuten; allein die bloße Handlung, oder der Begrif meines Verstandes, vermöge dessen ich mich ihrer bewußt bin, ist, so viel ich merken kann, mit keiner Vergleichung verknüpft. Denn sonst würde die einfachste anschauende Wahrheit, ehe der Verstand sie als Wahrheit erkennt, erwiesen, oder wenigstens in ein helleres Licht gesetzt werden müssen; welches doch, wie mich dünckt, in der Erfahrung gar nicht gegründet ist. Ob andere sich bewußt sind, daß sie eine solche Vergleichung anstellen, ehe sie der einfachsten anschauenden Wahrheit ihren Beyfall geben, weiß ich nicht; aber das weiß ich, daß meine Seele oft der Gewißheit einer Sache sich bewußt ist, ohne eine solche Vergleichung vorher angestellet zu haben.

Vors zweyte hat Hume, besorge ich, nicht alle Beziehungen hergerechnet, die, wenn sie wahrgenommen werden, Gewißheit erzeugen. Ich weiß mit Gewißheit, daß ich heute noch eben der bin, der ich gestern war. Hume will zwar nicht einräumen, daß dies möglich sey *); allein ich kann ihm weiter nicht helfen;

*) Man sehe den ersten Abschnitt des zweyten Hauptstücks, des zweyten Theils dieses Versuchs.

fen; ich weiß es nichts desto weniger gewiß, und ich schmeichele mir, nicht nur die größte Anzahl der Menschen, sondern alle, selbst Hume, (wenn er nur seine Meynung aufrichtig sagen wollte,) nicht ausgenommen, auf meiner Seite zu haben. Ich sage also, ich weiß mit Gewißheit, daß ich heute noch eben der bin, der ich gestern war. Nun ist die in diesem Satze ausgedrückte Beziehung weder Aehnlichkeit, noch Verhältniß der Größe und Anzahl, noch Grade der Uebereinstimmung und Verschiedenheit: es ist eine Beziehung von einer ganz andern Art, als diese alle; es ist eine Identität, oder Einerleyheit.

Ferner sucht unser Verfasser, daß der vorhergehende Satz weder anschauend, noch erweisbar gewiß sey, aus dem Grunde darzuthun, weil wir die Unmöglichkeit des Gegentheils, nicht zu beweisen im Stande wären. Ja, das Gegentheil, sagt er, ist nicht unbegreiflich: „Denn wir können uns ein Objekt denken, das „in diesem Augenblicke noch nicht, aber in dem nächst„folgenden existirt, ohne die Idee von einer Ursache, „als welches eine ganz andere und verschiedene Idee „seyn würde, damit zu verbinden.„ Aber dies, darf ich sagen, ist nicht die wahre Seite der Sache. Können wir uns wohl ein Ding denken, das itzt anfängt zu existiren, und uns gleichwohl bereden, daß zu dessen Hervorbringung keine Ursache erforderlich sey? Können wir dies nicht, (wie wir es denn gewiß nicht können,) so werden wir das Gegentheil von diesem Satze, wenn man es nur nach der Wahrheit vorstellt, in der That und im eigentlichen Verstande unbegreiflich finden.

Es sey aber unbegreiflich, oder nicht, so wird unser Satz selbst doch allezeit anschauend gewiß seyn. Der anschauenden sowohl, als der er erweisfähigen Wahrheiten giebt es verschiedene Arten. Einige sind von der Beschaffenheit, daß das Gegentheil derselben ganz unbegreiflich ist:

dergleichen sind die Axiome in der Geometrie. Aber von andern anschauenden Wahrheiten läßt das Gegentheil sich begreifen. „Ich fühle einen harten Körper;„ — „ich fühle keinen harten Körper;„ — beyde Sätze lassen sich ohne Schwierigkeit begreifen: der erste ist wahr, denn ich habe eine Feder zwischen meinen Fingern; allein ich kann dessen Wahrheit nicht durch ein Argument erweisen; daher wird sie anschauend erkannt.

Bis hieher haben wir Argumente durch Argumente bestritten, und Metaphysik der Metaphysik *) entgegen gesetzt, um darzuthun, daß die Vernünfteleyen unsers Verfassers in dieser Sache gar nichts beweisen. Es ist nunmehr Zeit, zur Hauptsache zu schreiten, und die Frage philosophisch, das heißt, nach Thatsachen und Erfahrung zu untersuchen. Und auf diesem Wege werden wir sehr bald damit fertig werden.

Der streitige Punkt ist: Ob der Satz, „Alles, was „einen Anfang hat, muß auch eine Ursache haben,„ anschauend gewiß sey, oder nicht? Daß die Seele, vermöge ihrer Natur, ihm ihren Beyfall ohnmöglich versagen könne, habe ich schon gezeigt; er ist also gewiß richtig. Es ist ferner gewiß, daß er durch keine Beweise einleuchtender gemacht werden kann, als er der Seele gleich beym ersten Anblicke ist; denn er ist durch sich selbst so klar, als irgend ein Satz, den man zu seinem Beweise beybringen könnte. Ist also dieser Satz wahr, (wie jedes vernünftige Wesen fühlt und erkennt,) so ist er ein Grundsatz der Gesunden Vernunft: wir glauben ihn, nicht, weil wir Ursachen dafür anzugeben wissen; sondern, weil wir, nach den Gesetzen unserer Natur, ihn glauben müssen.

Hume

*) Man sehe das zweyte Hauptstück des dritten Theils dieses Versuchs.

Hume nimmt an, unsere Meynung, daß zu Hervorbringung eines Dings, das einen Anfang hat, eine Ursache nothwendig sey, entstehe durch Beobachtung und Erfahrung. Nun ist uns zwar in unserer Erfahrung niemals ein Ding vorgekommen, das einen Anfang, und keine Ursache, gehabt hätte; aber man wird, dünkt mich, auch nicht finden, daß der Beyfall, den wir diesem Axiom geben, auf Erfahrung sich gründe. Denn man muß wohl bemerken, daß einige Kinder, zu einer Zeit, da ihre Erfahrung nur sehr geringe ist, die Wahrheit dieses Axioms eben so vollkommen einzusehen scheinen, als viele Leute in ihrem reifen Alter. Ich will hiermit nicht sagen, daß sie es jemals in Form eines Satzes vortrügen, oder ihm augenblicklich Beyfall geben würden, wenn sie es in einer solchen Form vorgetragen hörten: sondern ich meyne, daß diese Kinder einen natürlichen Hang haben, nach der Ursache einer jeden Wirkung oder Begebenheit zu forschen, die ihre Aufmerksamkeit rege macht; und dies würden sie nicht thun, wenn die Betrachtung einer Begebenheit oder Wirkung sie nicht zu den Gedanken veranlassete, daß jede Wirkung nothwendig eine Ursache voraus setze. Die Neugierigkeit, mit der sie nach den Gründen und Ursachen eines jeden Dings fragen, das sie sehen und hören, ist oft sehr merkwürdig, und geht zuweilen bis zur Unbescheidenheit; wenigstens nennt man es so, wenn man nicht gleich eine Antwort auf ihre Fragen zu geben weis. Ich habe ein Kind gekannt, das seine Trommel zerbrach, um zu sehen, ob es nicht die Ursache des ausserordentlichen Schalles entdecken könnte, den sie von sich gab; und dies that es mit Gefahr, sein Spielzeug unbrauchbar zu machen, und für seine Unbedachtsamkeit bestraft zu werden. Stände die Heftigkeit dieser Neugierde allezeit mit dem Umfange der Erfahrung eines Kindes in Verhältniß, oder mit der Sorgfalt, die seine Lehrer angewendet haben, um es

auf die Abhänglichkeit der Wirkungen von ihren Ursachen aufmerksam zu machen, so könnte man sie den Einflüssen der Erziehung, oder einer durch Erfahrung erlangten Fertigkeit zuschreiben. Wer aber mit Kindern umzugehen Gelegenheit gehabt hat, der weis auch, daß dies hier gar der Fall nicht ist, und daß man diese Neugierde auf keine andere Art erklären kann, als wenn man sie für einen Instinkt hält, der, wie alle andere Instinkte, ohne Abhänglichkeit von Erfahrung, oder Erziehung, in einigen Seelen stärker, in andern aber schwächer ist, je nachdem es dasjenige Wesen zu bestimmen für gut fand, dem es gefiel, den Menschen nicht nur verschiedene Bildung, Farbe, und Leibesgröße zu geben, sondern sie auch an Seelenkräften unterschieden zu bilden. Und weil bey einigen Kindern diese Neugierde so weit nicht geht, als bey andern, so denke man deswegen nicht, daß dieser Satz nur einigen Seelen instinktmäßig einleuchte: Denn, ohngeachtet dieser Verschiedenheit, kann der Satz doch von allen geglaubt werden. Bemerken wir nicht eine Verschiedenheit von eben der Art in dem Geiste verschiedener Menschen. Einige Leute haben einen philosophischen Kopf, und finden einen Gefallen daran, die Ursachen der Dinge zu erforschen, und für alles einen Grund angeben zu können; andere sind hergegen vollkommen gleichgültig, weil sie sich lediglich mit andern Beschäftigungen abgeben. Und doch, darf ich behaupten, wird man keinen Menschen finden, der nicht die Wahrheit dieses Axioms empfände, obgleich mancher vielleicht niemals daran gedacht hat, es in Form eines Satzes vorzutragen.

Ich wiederhole daher nochmals, dies Axiom ist einer von denen Grundsätzen der Gesunden Vernunft, die jedes verständige Wesen als wahr erkennt und erkennen muß; nicht, weil es erwiesen werden kann, sondern weil die Gesetze unserer Natur uns bestimmen, es ohne Beweis

weis zu glauben, und das Gegentheil desselben für ungereimt, unmöglich, und unbegreiflich zu halten.

Das Axiom, das wir hier vor uns haben, ist der wahre Grund des wichtigsten Arguments, womit jemals der menschliche Verstand sich beschäftiget hat; ich meyne desjenigen, das aus den Geschöpfen die unendliche Macht und Gottheit des Schöpfers erweiset. Dieses Argument, in so fern es sich auf gegenwärtiges Axiom zurück führen läßt, ist im eigentlichen Verstande ein Erweis, weil es aus einem durch sich selbst klaren Grundsatze gefolgert wird; daher auch niemand vorgeben kann, er verstehe dieses Argument, der nicht zugleich empfindet, daß es entscheidend sey. So daß es buchstäblich wahr ist, was der Psalmist von dem Gotteslängner sagt: Er ist ein Thor; eben so wahrhaftig unvernünftig, als wenn er sich durch einen mathematischen Erweis nicht überzeugen lassen wollte. Ja, jenes ist so gar noch unvernünftiger, weil es unter den in der Mathematik erwiesenen Wahrheiten keine einzige giebt, zu deren Bestätigung sich so viele Kräfte unserer Natur vereinigten, und die den Seelen der ganzen vernünftigen Schöpfung tiefer eingedrückt wäre, als diese. Nichts kann unsere Seelenkräfte nützlicher üben, und zugleich mehr veredeln, als die Betrachtung der Natur Gottes; eine Betrachtung, die einem jeden Manne von gesundem Urtheil und richtigem Geschmack, als das dauerhafteste und vollkommenste Vergnügen, das jemals einem erschaffenen Wesen zu Theil werden kann, willkommen seyn muß. Skeptiker mögen Ausflüchte suchen, Spötter mögen lästern; aber durch eine Evidenz, die über ihren Begrif erhaben ist, weiß ein frommer Mann, daß er seine Begierde auf ein wahres Gut gerichtet hat, und daß seine Hofnung ihm nicht fehlen wird; er weis es, sage ich, durch eine Evidenz, die einem jeden gesunden Verstande genug thut, für den bescheidenen Mann

aber, für den Mann von zartem Gefühl, ganz hinreissend, ganz unwiderstehlich, und ganz göttlich ist.

Daß viele Dinge in der Natur einen Anfang gehabt haben, ist uns entweder durch unsere eignen Sinne, oder aus unserm Gedächtnisse bekannt, oder wird durch ungezweifeltes Zeugniß bestätigt. Dem Axiom zufolge, das wir hier erwägen, müssen wir annehmen, daß diese durch Ursachen hervor gebracht worden, die den erfolgten Wirkungen wenigstens gleich sind. Daß die ganze Körper-Welt in unsern Augen das Ansehen einer Wirkung hat, das Ansehen einer Sache, die zu einer gewissen Zeit noch nicht da war, und die itzt, nicht vermöge einer natürlichen Nothwendigkeit, sondern nach dem unbeschränkten Willen irgend einer mächtigen und verständigen Ursache, die ganz von ihr verschieden und gar nicht an sie gebunden ist, existirt; daß diese Welt, sage ich, dieses Ansehen habe, kann gar nicht geläugnet werden: und daß sie das wirklich ist, was sie zu seyn scheint, nämlich eine Wirkung; daß sie einen Anfang hat, und nicht von Ewigkeit her war; das wird durch eine jede Gattung von Evidenz erwiesen, die die Natur der Sache erlaubt. Daher thun wir unserm eignen Verstande Gewalt an, wenn wir uns bemühen zu glauben, daß die Welt durch keine wirkende Ursache hervor gebracht worden sey; wir verfahren unphilosophisch und unvernünftig, wenn wir diesen natürlichen und allgemeinen Grundgedanken der menschlichen Seele verdächtig zu machen suchen.

Nun ist zwar die Welt, so zu sagen, ein Werk sui generis, einzig in seiner Art, so daß wir es eigentlich mit andern Werken nicht vergleichen können, weil es in der That alle andere Werke in sich begreift. Allein, jener natürliche Grundgedanke der Seele, vermöge dessen wir glauben, daß die Welt eine Ursache gehabt

habe,

habe, entsteht dadurch, daß wir sie als eine Wirkung betrachten: ein Umstand, den sie mit allen andern möglichen Werken gemein hat. Daß sie die einzige Wirkung in ihrer Art ist, würde, wo möglich, unsere Meynung, daß sie nothwendig eine Ursache gehabt haben müsse, eher stärken, als schwächen können; wenigstens wird es unsere Aufmerksamkeit mehr nach dieser Ursache hinwenden, und uns noch ungleich lebhafter dafür einnehmen. Was ist die Welt anders, als ein weites Ganze von Werken, oder Wirkungen, deren einige groß und andere klein, einige mehr und andere minder beträchtlich sind? Wenn nur ein jedes von diesen Werken, das kleinste sowohl, als das größte, eine Ursache haben muß, ist es denn nicht im höchsten Grade ungereimt und unnatürlich, zu sagen, daß das Ganze nicht die Wirkung einer Ursache sey? — Jeder Ring an einer großen Kette muß in einen andern eingreifen, obgleich die große Kette selbst frey schweben kann: — um eine Unze aufzuwiegen, wird wenigstens eine Unze erfordert; eben so ist es mit einem Pfunde; aber ein Flügel von einer Mücke, oder selbst ein Nichts, kann kein hinlängliches Gegengewicht für zehnmal hundert tausend Pfund abgeben: — Sind diese Sätze nicht zu ungereimt, um eine Antwort zu verdienen?

Wenn der Leser etwa mit Hume's Versuch über eine besondere Vorsehung und ein zukünftiges Leben bekannt ist, so wird er bald gewahr werden, daß diese Anmerkungen zur Beantwortung eines sehr seltsamen Arguments bestimmt sind, das gegen das Daseyn Gottes darinn vorgetragen wird. „Die Welt,„ erzählt man uns hier, „ist ein Objekt, das einzige in „seiner Art, und mit nichts zu vergleichen; von allen „Objekten, die sich unserer Betrachtung darstellen, hat „keines einige Aehnlichkeit mit ihr; weder sie selbst, noch „ihre Ursache, kann unter irgend eine bekannte Klasse

„gebracht werden; und folglich können wir von der Ur„sache der Welt überhaupt nichts Gründliches erken„nen.„ — Ein jeder Mann von gesundem Urtheil thue hier den Ausspruch, ob jener Grundgedanke seiner Seele, der ihn bey jeder Wirkung eine Ursache voraus setzen heißt, von einer in ihm vorhergegangenen Bemühung, die genannte Wirkung unter ihre Gattung, oder Art, zu bringen, eine Folge sey. Gesetzt, er fället von einem Objekte, das, seiner Meynung nach, einen Anfang gehabt hat, das Urtheil, es müsse auch eine Ursache gehabt haben: muß wohl dieses Urtheil nothwendig eine Vergleichung dieses Objekts mit andern von eben der Art voraus setzen? Wenn das neue Objekt, in jeder Betrachtung, andern Objekten unähnlich wäre, würde dies eine Veränderung in seinem Urtheile machen? Würde er nicht gestehen, daß zur Hervorbringung des ungewöhnlichsten sowohl, als des bekanntesten Objekts, eine Ursache gleich nothwendig sey? — Glaube ich also, meine Existenz einer vorhergegangenen Ursache zuschreiben zu müssen, weil Etwas in meiner Seele mir diesen Gedanken unwiderstehlich aufdringt, so muß ich auch aus eben dem Grunde glauben, daß die ganze Welt, (voraus gesetzt, daß sie einen Anfang gehabt hat,) von irgend einer Ursache herstamme. In beyden Fällen ist die Evidenz gleich. Glaube ich das erste, und nicht das letzte, so glaube und verwerfe ich auf einmal eben dieselbe Evidenz, und halte eben denselben Grundgedanken meiner Seele zugleich für wahr und für falsch.

Doch ich könnte gern einräumen, daß wir, wenn ein Objekt sich unter keine bekannte Klasse bringen läßt, von seiner Ursache mit Grunde nichts zu erkennen vermögen; ohne daß daraus folgen würde, daß es unvernünftig sey, die Welt einer Ursache zuschreiben zu wollen, so lange es nur für vernünftig gehalten wird,

zu glauben, die Welt habe einen Anfang gehabt. Ist in der Welt irgend ein Ding, das sich unter keine bekannte Klasse bringen läßt, so zeige man es an; ist irgend eine Vermuthung vorhanden, daß vielleicht ein solches Ding existire; so erkläre man sich über den Anlaß zu dieser Vermuthung. Und verlangt ihr es, so will ich euch, der Schlußfolge wegen, einräumen, man könne über die Ursache dieses einzelnen Dings nichts mit Grunde bestimmen. Aber es hat niemals jemand behauptet, daß ein solches Ding entweder wirklich existire, oder nur existiren könne. Hume behauptet blos, die Welt selbst, nicht aber dieses oder jene einzelne Ding in derselben, lasse sich unter keine bekannte Klasse bringen. Wohlan, so muß ich denn wieder fragen: Was ist die Welt? Ein Wort? Nein, es ist ein unermeßlicher Zusammenfluß von Dingen. — Lassen sich alle diese Dinge unter Klassen bringen? Hume läugnet das nicht. — So mußte also ein jedes von diesen Dingen, wenn es einen Anfang hatte, ja auch wohl eine Ursache haben? Allerdings. — Was in der Welt ist ohne Ursache? Nichts. — Ist das ein vernünftiger Schluß? So scheint es. — Es scheint also, als ob es zwar vernünftig sey, einem jeden Dinge in der Welt eine Ursache zuzueignen; unvernünftig aber zu sagen, daß die Welt selbst eine Ursache haben müsse! Schande, so mit Worten zu spielen! — Wie viel übrigens auch Hume auf dieses Argument sich zu gute thut, so ist es doch ganz und gar kein Argument. Es gründet sich auf eine ganz unbegreifliche Unterscheidung. Zwanzig Schillinge, die auf einem Tische liegen, machen ein Pfund Sterling: ihr könnt diese zwanzig Schillinge wegnehmen, und doch habt ihr das Pfund nicht weggenommen: denn ihr nahmt ja nur die zwanzig Schillinge weg. Wenn diese Unterscheidung dem Leser zu fein ist, so wird

er

er niemals zu begreifen im Stande seyn, worinn die Stärke von Hume's Argumente bestehe.

Hat die Welt einen Anfang gehabt, so muß sie auch eine Ursache gehabt haben. Dies ist ein durch sich selbst klares Axiom, oder wenigstens, die unläugbare Folge eines solchen. Wir müssen ihm nothwendig unsern Beyfall geben; so wollen es die Gesetze unserer Natur. Läugnen wir es, so würde es ungereimt seyn, wenn wir noch irgend etwas glauben wollten: Denn wir läugnen ja zugleich, die Authenticität aller derer instinktmäßigen Gedanken, die der Grund aller Wahrheit sind. Der Gotteslängner wird der Stärke dieses Arguments nicht ausweichen können, bis er beweiset, daß alle Dinge in der Natur nothwendig, unabhängig, und von Ewigkeit her, existiren.

Haben wir Hume's Argument, wenn wir die Welt einzig und allein als existirend, und einen Anfang habend betrachten, von so geringem Werthe erfunden, so wird es uns, (wo möglich), noch weit ungereimter vorkommen, wenn wir die Welt mit ihren Theilen, als so viel verschiedene, zur Erfüllung gewisser Zwecke künstlich eingerichtete, Werke ansehen. Aus ihrer Existenz erkennt man, daß sie durch eine mächtige Ursache müsse seyn hervorgebracht worden; ihre Einrichtung beweißt, daß diese Ursache verständig, gütig, und weise seyn müsse. Das geringste Werk der Natur, (wenn anders irgend ein Werk der Natur kann geringe genannt werden), — die Ordnung, die bey Hervorbringung der kleinsten Pflanze hat hervorgebracht werden müssen, setzt in der Ursache einen Grad von Macht, Verstand, und Weisheit voraus, der alles weit übersteigt, was uns von der erhabensten menschlichen Fähigkeit, jemals bekannt geworden ist. Was sollen wir denn von einer Ursache sagen, die ein Thier, eine vernünftige Seele, eine Welt, ein System von Welten, ein Weltgebäude,

hervorgebracht hat? Sollen wir sagen, daß Allmacht und Weisheit keine nothwendigen Eigenschaften, dieser ersten Ursache des Weltgebäudes sind, ob sie gleich nothwendige Eigenschaften derjenigen Ursache seyn müssen, die eine Pflanze hervorbringt? Sollen wir sagen, daß der Schöpfer einer Pflanze mächtig, verständig, und weise seyn müsse, weil es viel andere Dinge in der Natur giebt, die einer Pflanze gleichen; daß es aber unvernünftig seyn würde, den Schöpfer des Weltgebäudes, für ein weises, mächtiges, und verständiges Wesen zu erkennen, weil nichts dem Weltgebäude gleicht, oder damit verglichen werden mag? Kann ein Mann, der auf solche Art schließt, wohl irgend einen Sinn mit seinen Worten verbinden?

Wegen einer Beantwortuug der andern Sophistereyen, mit denen Hume in diesem schaalen Versuche, gegen die göttlichen Eigenschaften sich wagt, verweise ich den Leser auf den ersten Theil von Butler's Analogie der natürlichen und geoffenbarten Religion. Man darf sich hier nicht wundern, daß ich mich hier auf ein Buch beziehe, das eher an das Licht getreten ist, als Hume's Versuche geschrieben waren. Denn es ist bey denen Schriftstellern, die gegen die Religion geschrieben haben, (obgleich bey unserm Verfasser weniger, als bey vielen andern), schon längst Mode gewesen, solche Einwürfe, die mehr als einmal, auf eine unbeantwortliche Weise, widerlegt worden sind, für ihre eignen, und für ganz neue, Einwürfe auszugeben. Ihren Schülern ist dieser Kunstgrif keinesweges anstößig, indem diese Herren, entweder gar nicht lesen, oder wenigstens ihre Untersuchungen, lieber auf die eine Seite der Streitfrage einschränken: für sie selbst aber, ist es eine beträchtliche Ersparung, an Zeit und Erfindung.

Sechster Abschnitt.

Wahrscheinlichkeit oder Experimental-Urtheil.

So oft wir von der Ursache auf die Wirkungen schliessen, setzen wir als ausgemacht voraus, daß der Lauf der Natur, inskünftige eben so bleiben werde, wie wir ihn anitzt erkennen, und wie wir, in der vergangenen Zeit ihn bemerkt zu haben, uns erinnern. Diese Vermuthung ist der eigentliche Grund aller unserer Urtheile von künftigen Dingen, und wirkt in vielen Fällen oft eben so kräftig auf unsere Ueberzeugung, als nur immer der vollständigste Erweis thun könnte; obgleich die Ueberzeugung, die sie hervorbringt, von einer anderen Art ist, als diejenige, die durch einen scharfen Erweis, hervorgebracht wird, und ebenfalls von einer andern Art, als diejenigen Gattungen von Ueberzeugung, welche die Evidenz der Sinne, des Gedächtnisses, und des abstrakten Anschauens wirken. Der höchste Grad von Ueberzeugung durch einen Schluß, von den Ursachen auf die Wirkungen, heißt moralische Gewißheit; und die geringern Grade, entstehen aus der Art von Evidenz, die Wahrscheinlichkeit genannt wird. Daß alle Menschen sterben werden; daß die Sonne morgen aufgehen, und auf der See, Ebbe und Fluth sich einstellen wird; daß Schlaf uns noch ferner erquicken, und noch ferner Speise uns Nahrung geben wird; daß eben die artikulirten Töne, die heute die Begriffe von Tugend und Laster, von Essen und Trinken, von Mensch und Thier mittheilen, morgen eben denselben Personen auch eben dieselben Ideen mittheilen werden; daran kann niemand zweifeln, ohne für einen Thoren gehalten zu werden. In diesem, so wie in vielen andern Fällen, wo unsere Erfahrung des Vergangenen, eben so ausgebreitet,

breitet, und durchgehends eben so gleichförmig gewesen ist, wird unser Urtheil über das Zukünftige, zu moralischer Gewißheit: Wir glauben, mit völliger Zuversicht, oder zweifeln wenigstens nicht daran, daß eben die Gesetze der Natur, die zeither gewirkt haben, so lange zu wirken fortfahren werden, als wir keine Ursache vorhersehen, die ihre Wirkung unterbrechen oder verhindern könnte.

Wer aber darauf Acht giebt, was in seiner Seele vorgeht, der wird nicht sagen, daß in diesen Fällen unser Glaube, oder unsere Ueberzeugung, oder unsere Zuversicht, durch einen Beweis, oder etwas einem Beweise ähnliches, hervorgebracht werde. Wenn ja einige Schlußfolgerungen dabey zu Hülfe genommen werden, so sollen sie doch nur dazu dienen, die vergangene Erfahrung, in so ferne sie zur Entscheidung des gegenwärtigen Punkts nöthig ist, uns deutlich vorzustellen. Weiter werden hier keine Folgerungen gemacht, indem die Seele, vermöge ihrer eignen angebohrnen Kraft, und zufolge eines unwiderstehlichen und instinktmäßigen Triebes, unmittelbar, und ohne Dazwischenkunft irgend eines Arguments, das Zukünftige aus dem Vergangenen folgert. In den verflossenen Zeiten ist in der See, alle Tage zweymal, Ebbe und Fluth gewesen; daher wird auch künftighin, jeden Tag in der See, zweymal Ebbe und Fluth sich einstellen, — ist keinesweges eine logikalische Folgerung aus Vordersätzen *).

Wenn unsere Erfahrung des Vergangenen nicht ausgebreitet, noch durchgehends gleichförmig gewesen ist,

*) Diese Anmerkung hat Hume zuerst gemacht. Im vierten Abschnitte des zweyten Theils seines Versuchs wird man sie weitläuftig ausgedehnt finden. Man sehe ferner Dr. Campbell's Abhandlung über die Wunderwerke, S. 13. 14. nach der zweyten Auflage.

ist, so bleibt unsere Meynung in Absicht auf das Zukünftige, unter moralischer Gewißheit; und steigt nur bis zu einem höhern oder geringern Grade von Vermuthung, je nachdem die Anzahl der günstigen Beyspiele, größer oder kleiner ist: Dieser Fall, sagen wir, wird wahrscheinlich sich zutragen, jener aber ist ganz unwahrscheinlich. Wenn ein Arzneymittel in einer Krankheit gut angeschlagen hätte, in fünfen aber nicht, so würde ein Arzt nur in einem Falle, wo keine Hofnung mehr da wäre, es vorzuschreiben wagen, und dann den guten Erfolg davon, als eine Sache ansehen, die eher zu wünschen als zu hoffen stände. Eine gleich große Anzahl von Beyspielen, für und wider eine Sache, würde die Seele in einem Zustande der Ungewißheit lassen, und auf keiner von beyden Seiten, den geringsten Grad von Zuversicht hervorbringen, wenn nicht etwa unsere Neigung, für die eine von beyden sich darein mischt, und den Ausschlag giebt. Ein Arzt, der auf eine solche Evidenz seinen Ausspruch bauen müßte, würde sagen, „Mein Patient kann genesen und kann sterben. Ich „sage es ungern, daß der eine Fall nicht ein Haar wahr„scheinlicher ist, als der andere.„ Wenn aber die Anzahl der günstigen Beyspiele die größte ist, so fangen wir an, für einigermaßen wahrscheinlich zu halten, daß die Sache geschehen werde; mehr oder weniger, nachdem die Anzahl der günstigen Beyspiele mehr oder weniger das Uebergewicht hat. Einige Beyspiele für die Sache, wenn kein einziges dagegen ist, machen sie schon in einem ziemlich hohen Grade wahrscheinlich, allein die Erfahrung muß zugleich ausgebreitet, und durchgehends gleichförmig seyn, ehe sie moralische Gewißheit erzeugen kann. Wenn jemand gleich bey seiner Geburt, in den Zustand des reifen Alters, und auf eine wüste Insel, versetzt würde, so würde er sich das erstemal, da er die Sonne untergehen und es nachten sähe, gewiß der Verzweiflung

zweiflung überlassen; denn er hätte keinen Grund zu hoffen, daß es jemals wieder tagen würde. Aber er geräth vor Freuden auſſer sich, wenn er die glänzende Sphäre wieder in Osten erscheinen, und Himmel und Erde wie zuvor, erleuchten sieht. Er sieht zum andern mal die Sonne untergehen, zwar mit Besorgniß, aber nicht ganz ohne Hoffnung; die zweyte Nacht ist ihm schon weniger schrecklich, als die erste, aber doch noch immer sehr traurig, weil ein einziges günstiges Beyspiel, nur eine sehr schwache Wahrscheinlichkeit zu erzeugen vermag. So wie die Anzahl der Beyspiele sich vermehrt, so wird auch die Wahrscheinlichkeit immer stärker und stärker; es bleibt aber doch noch allzeit die Frage, ob ein Mensch unter solchen Umständen, jemals zu einem solchen Grade von moralischer Gewißheit, in diesem Stücke gelangen werde, als wir, da wir wissen, daß nicht nur, seitdem wir existirt haben, die Sonne jeden Morgen aufgegangen ist, sondern daß auch eben diese Erscheinung, regelmäßig, fünftausend Jahr hinter einander, ohne ein einzigesmal auszubleiben, sich gezeigt hat. Das richtige Urtheil, unsers groſsen epischen Dichters, zeigt sich nirgends in einem vortheilhaftern Lichte, als im achten Buche, wo Adam dem Engel erzählt, was unmittelbar nach seinem Erwachen ins Leben, in seiner Seele vorgieng. Folgende Stelle ist zugleich vorzüglich schön, und philosophisch richtig.

„— Da ich so im Entzücken
„Rief, und ohne zu wissen, wohin ich wanderte, fernweg
„Von dem Orte gerieth, wo ich am ersten geathmet,
„Und zuerst dies glückliche Licht erblicket, und da ich
„Nirgendher Antwort bekam, setzt ich mich in tiefen Gedanken
„Nieder auf eine schattichte Bank, mit schimmernden Blumen

„Prächtig gestickt. Hier fand mich zuerst der erquickende, süsse
„Schlaf; mit sanfter Gewalt befiel er die schlummernden Sinnen,
„Ohne Widrigkeit, ob ich gleich dachte, nun würde mein Wesen
„In den ersten fühllosen Zustand zurücke kehren,
„Und zerfließen *).
Verlohrnes Paradies, B. 8. Z. 284. nach Zachariä's Uebersetzung. „

Adam kannte damals den Schlaf noch nicht aus der Erfahrung, und konnte daher nicht mit der geringsten Wahrscheinlichkeit erwarten, daß er wieder erwachen würde. Die Annäherung desselben war von ähnlichen Empfindungen begleitet, als er damals bemerkt hatte, da er aus dem Nichtseyn hervor gieng, und mußte also nothwendig diese Idee in seiner Seele rege machen; und da er keine Ursache hatte, zu erwarten, daß

*) Die Schönheit dieser Stelle ist zwar dem feinen und einsichtsvollen Addison nicht entgangen; allein dieser Schriftsteller führt von seinem Lobe keine Ursache an. Spectator, No. 345. Wird der Leser mir verzeihen, wenn ich meine Materie einen Augenblick verlasse, und über diese Stelle noch eine andere Anmerkung wage? Adam hatte nur einige Minuten gelebt, als er nun zum erstenmal in Schlaf fiel, und konnte daher noch nicht Zeit gehabt haben, die Glückseligkeit der Existenz und die Schrecken der Vernichtung beurtheilen zu lernen. Ein gemeiner Kopf würde uns seinen Helden vorgestellt haben, wie er bey dem Gedanken in sein ursprüngliches Nichts wieder zurück zu fallen von der äussersten Verzweiflung gequält wird; allein Milton's Adam fühlt bey dieser Gelegenheit keine Unruhe. Ich weis nicht, was andere davon denken mögen, aber in meinen Augen ist dies bewundernswürdig schön und natürlich.

daß sein Leben von Dauer seyn werde, so mußte er auf die Vermuthung gerathen, er stehe itzt wieder am Rande eines fühllosen Zustands.

Aus dem, was bisher gesagt worden, ist es nun klar, daß der Grad der Wahrscheinlichkeit anschauend erkannt, oder der Grad der Gewißheit freywillig und instinktmäßig, blos durch die Erwägung der Beyspiele auf beyden Seiten in der Seele gewirkt werden muß; und zwar ohne Dazwischenkunft eines Arguments, um die zukünftige Begebenheit mit der vergangenen Erfahrung zu verbinden. Schlußfolgerungen können zu Hülfe genommen werden, um uns die Beyspiele vor Augen zu stellen, aber weiter sind sie nicht nothwendig. Und wenn ihr daher jemanden mit Grunde überzeugen wollet, daß eine zukünftige Begebenheit nicht so unwahrscheinlich sey, als er zu glauben scheine, so werdet ihr ihn nur auf irgend ein günstiges Beyspiel für die Sache, das er übersehen hat, aufmerksam machen, oder euch bemühen, gegen die Zuverläßigkeit einiger Beyspiele dawider, bey ihm einen Verdacht zu erregen; hernach aber es ihm selbst überlassen, den Grad der Wahrscheinlichkeit zu beurtheilen. Besteht er hartnäckig auf seine Meynung, ob er gleich die Sache mit euch in einerley Lichte sieht, so habt ihr ihm weiter nichts mehr zu sagen, als daß ihr euch auf die Gesunde Vernunft der Menschen beruftet.

Siebenter Abschnitt.

Erkenntniß aus der Analogie.

Wenn wir der Erkenntniß aus der Analogie bis zu ihrer ersten Quelle nachspüren, so werden wir finden, daß sie ebenfalls auf eine gewisse instinktmäßige, vom Schöpfer uns eingepflanzte, Neigung sich gründet, die uns zu der Erwartung veranlasset, daß unter ähnli-

chen Umständen, ähnliche Ursachen auch ähnliche Wirkungen, wahrscheinlicher Weise, entweder wirklich hervorbringen, oder hervorbringen werden. Die Wahrscheinlichkeit, welche durch diese Art von Evidenz erzeugt wird, ist, gleich der vorigen, einer großen Verschiedenheit von Graden fähig, vom gänzlichen Zweifel an bis hinauf zur moralischen Gewißheit. Als jener alte Philosoph an einer fremden Küste Schifbruch litte, und gewisse geometrische Figuren am Ufer in den Sand gezeichnet sahe, so veranlassete ihn dies ganz natürlich mit einem Grade von Zuversicht, der moralischer Gewißheit nichts nachgab, zu glauben, daß das Land von Menschen bewohnt werde, unter denen einige, gleich ihm, sich auf die Wissenschaften gelegt hätten. Wären diese Figuren weniger regelmäßig gewesen, und hätten sie mehr das Ansehen eines Zufalls gehabt, so wäre die Vermuthung aus der Analogie, daß dieses Land bewohnt sey, schwächer geworden. Wären sie aber gar von der Art gewesen, daß sie ihn gänzlich in Zweifel gelassen hätten, ob Absicht oder Zufall sie hervor gebracht habe, so wäre die Evidenz zu zweydeutig gewesen, um darauf irgend eine Meynung zu bauen.

In analogischen Schlüssen folgern wir von einer bereits erfahrnen Sache, oder Begebenheit, auf andere ähnliche, die wir noch nicht erfahren haben; und indem wir jene erwägen, bestimmen wir unsere Meynung, in Absicht auf diese, mit einem größern oder geringeren Grade von Zuversicht, je nachdem die Sache, von der wir schliessen, mit der Sache, auf die wir schliessen, eine grössere oder geringere Aehnlichkeit hat. Warum aber der Grad der Aehnlichkeit den Grad der Zuversicht bestimme, können wir nicht sagen; daß aber dies wirklich der Fall sey, wissen wir aus der Erfahrung. Ferner wissen wir aus der Erfahrung, daß diese Zuversicht, so wie sie ist, in unserer Seele entstehe, so bald wir unsere

Aufmerk-

Aufmerksamkeit auf die Umstände richten, unter denen wir den wahrscheinlichen Fall erwarten, indem wir die Aehnlichkeit dieser Umstände mit andern entdecken, unter denen wir eben so eine Begebenheit haben erfolgen sehen. Ein Kind, das sich an einer glühenden Kohle gebrannt hat, nimmt sich sorgfältig in Acht, die Flamme eines Lichts nicht zu berühren; denn da die sichtbaren Eigenschaften des Lichts und der Kohle eben dieselben sind, so erwartet es, mit einem sehr hohen Grade von Zuversicht, daß das Licht, wenn es seine Finger berührt, eine ähnliche Wirkung darauf thun werde, als vormals die glühende Kohle that. Es ist auch bemerkenswerth, daß ein Kind in dergleichen Fällen schon Aehnlichkeiten beurtheilen kann, und oft wirklich beurtheilt, wenn es weder Erziehung, noch Ueberlegung, und nur wenig Erfahrung hat. Wenn es weis, daß ein brennendes Licht gefährlich ist, so wird es sich scheuen, ein Johannis-Würmchen, oder ein Stück frischen Heerings, das im Finstern glänzt, anzurühren, weil sie eine Aehnlichkeit mit dem brennenden Lichte haben. Da aber diese Aehnlichkeit nur unvollkommen ist, so wird es in diesem Falle, vermuthlich mehr als in dem vorigen, da die Umstände grössere Aehnlichkeit mit einander hatten, in Zweifel schweben, was es von den Folgen denken solle, die eine Berührung dieser Objekte nach sich ziehen möchte. Sternkundige halten es für ungemein wahrscheinlich, daß die Planeten von lebendigen Geschöpfen bewohnt werden, weil sie in jeder andern Betrachtung unserer Erde so ähnlich sind. Ein Mann, der sie für nicht grösser hält, als sie seinen Augen vorkommen, läßt sich so etwas gar nicht träumen; denn ihm scheinen sie in jeder Betrachtung unserer Erde unähnlich zu seyn. Es ist daher kein anderer Weg, ihn zu der Meynung des Sternkundigen zu bringen, als daß man ihm die besondern Eigenschaften erkläre, welche die Aehnlichkeit der Planeten mit un-

serer Erde ausmachen. So bald er diese Eigenschaften und diese Aehnlichkeit einsieht, so wird auch seine Seele die Wahrscheinlichkeit der neuen Meynung von selbst erkennen, ohne durch einen Beweis darauf geführt zu werden, der die bereits erfahrnen Dinge mit andern ähnlichen und wahrscheinlichen Dingen, von denen er keine Erfahrung erlangen kann, verbände. Ein solcher Beweis könnte in der That nicht einmal gegeben werden. Ueberführte ihn diese Beobachtung nicht gleich auf den ersten Blick, so werdet ihr seine Beharrlichkeit in seiner alten Meynung, entweder der Hartnäckigkeit, oder einem Mangel an Gesunder Vernunft zuschreiben; zwo Krankheiten der Seele, wogegen die Logik kein Mittel weis.

Achter Abschnitt.

Glauben auf Zeugniß.

Es giebt in der Welt viele Leute, deren Erzählung von einer jeden Sache, die sie gesehen haben, und zu beurtheilen fähig sind, eine eben so vollkommne Gewißheit in meiner Seele hervor bringen würde, als die Evidenz meiner eignen Sinnen. Ein Metaphysiker mag mir immerhin sagen, daß dieses blinde Vertrauen auf das Zeugniß anderer einem Philosophen und einem Logiker unanständig sey, und mein Glaube einen bessern Grund haben müsse. Das mag vielleicht wohl so seyn; allein, ich glaube nichts desto weniger so gut, als vorher. Ich finde auch, daß alle Menschen ein gleiches Vertrauen auf das Zeugniß gewisser Leute setzen; und daß man einen Mann, der in diesem Stücke von allen andern verschieden denken wollte, hartnäckig, grillenhaft, einen schwachen Kopf, und einen Thoren nennen würde. Wenn, nach einer Erfahrung von so vielen Jahrhunderten,

derten, die Menschen noch immer geneigt sind, den Worten eines ehrlichen Mannes zu trauen, und sich wohl dabey befinden, so muß ich hieraus schliessen, daß es nicht nur natürlich, sondern auch vernünftig, nützlich, und männlich ist, einem solchen Zeugnisse Glauben beyzumessen: und läse ich auch ganze Bände von metaphysischen Schriften, welche die Trüglichkeit des Zeugnisses erweisen sollten, so würde ich doch noch immer mit der übrigen Welt einem glaubwürdigen Zeugnisse, ohne Furcht einer schädlichen Folge, Glauben beymessen. Ich weis sehr wohl, daß in der Mathematik kein Lehrsatz durch Zeugniß bewiesen werden darf, weil die Evidenz dieser Wissenschaft von einer ganz andern Art ist. Allein, findet man denn Wahrheit nur allein in der Mathematik? ist der Geometer denn der einzige Mensch, der aus vernünftigen Gründen glaubt? entsteht nur dann Ueberzeugung in unserer Seele, wenn wir ein anschauendes Axiom betrachten, oder einen mathematischen Beweis durchgehen? In der Naturwissenschaft, die der Reinen Mathematik an Richtigkeit ihrer Schlüsse nichts nachgiebt, wird Zeugniß als ein zulänglicher Beweis für viele Dinge angenommen. Auf Zeugniß glauben, ist also der Natur, dem Verstande, und einer gesunden Philosophie gemäß.

Wenn wir einem ehrlichen Manne seine Erzählung von Dingen glauben, die er selbst erfahren hat, so nehmen wir an, daß durch die Vorstellung derselben seine Sinne auf eben die Art gerührt werden sind, wie die unsrigen würden seyn gerührt worden, wenn wir an seiner Stelle gewesen wären. Glauben auf Zeugniß ist also zum Theil einerley mit der durch die Evidenz der Sinne hervorgebrachten Ueberzeugung; wenigstens könnten wir nicht ohne Ungereimtheit einem Zeugnisse glauben, wenn wir in unsere Sinne ein Mistrauen setzten: und sind wir geneigt, an der Evidenz der Sinne

zu zweifeln, so müssen wir in Ansehung alles Zeugnisses gleichergestalt skeptisch seyn.

Ferner, wenn wir dem Worte eines Mannes glauben, weil wir wissen, daß er ehrlich ist, oder, mit andern Worten, weil wir seine Wahrhaftigkeit aus der Erfahrung kennen, so werden alle auf sein Zeugniß gebaute Schlüsse, durch die Evidenz der Erfahrung, und durch unsere Vermuthung, daß der Lauf der Natur eben derselbe bleiben werde, unterstützt: jene läßt sich in instinktmäßige Ueberzeugung auflösen, und diese ist an sich selbst eine instinktmäßige Vermuthung. Und daher sind die Grundsätze der Gesunden Vernunft auch der wahre Grund von allen richtigen Schlüssen, Zeugnisse von dieser Art betreffend.

In seinem Versuche über die Wunderwerke sagt Hume, daß, wenn wir der Wahrheit irgend einer geschehenen Sache auf den Bericht der Augenzeugen Glauben beymäßen, wir uns hierinn einzig und allein auf unsere Erfahrung, das heißt, auf unsere gemachte Beobachtung gründeten, daß das menschliche Zeugniß wahrhaftig sey, und die geschehenen Dinge mit dem Berichte der Zeugen übereinzustimmen pflegten. Diese Lehre hat Dr. Campbell, in seiner Abhandlung über die Wunderwerke, sehr schön und treffend, und mit unüberwindlicher Stärke des Erweises, widerlegt. Sie ist auch in der That, gleich den meisten von Hume's vornehmsten Lehren, geradezu falsch: denn unsere Leichtgläubigkeit ist am größten, wenn unsere Erfahrung am eingeschränktsten ist; das heißt, wenn wir Kinder sind; und sie nimmt gemeiniglich nach und nach ab, so wie unsere Erfahrung immer ausgebreiteter wird: gerade das Gegentheil von dem, was sich zutragen müßte, wenn Hume's Lehre wahr wäre.

So hat denn der Mensch eine Neigung, auf Zeugniß zu glauben, die noch vor jener Erfahrung hergeht,

welche,

welche, nach Hume's Vorausſetzung, der Maasſtab ſeyn ſoll, ob die Sachen ſo zu geſchehen pflegen, wie die Zeugen ſie ausſagen. Es iſt aber auch noch eine andere Art von Erfahrung, die vielleicht das ihrige dazu beyträgt, bey Kindern den Glauben auf Zeugniß zu bewirken. Der Menſch iſt von Natur ſo geartet, daß er ſpricht, wie er denkt; und die meiſten Leute thun es auch: denn die größten Lügner ſagen hundertmal die Wahrheit gegen eine Lüge *). Das Lügen iſt menſchlichen Geſchöpfen nicht natürlich; und es fällt ihnen niemals ein, von der Wahrheit abzuweichen, bis ſie einen Zweck dadurch zu erreichen ſuchen. Demnach reden Kinder, ſo lange ihre angebohrne Aufrichtigkeit nicht verderbt worden, ſo lange ſie kein Laſter zu bemänteln, keine Strafe zu fürchten, und keinen künſtlichen Plan auszuführen haben, wo nicht allemal, doch die meiſte Zeit, wie ſie denken; und ihre Wahrhaftigkeit wird ſo allgemein zugeſtanden, daß es ein Sprüchwort geworden iſt: Daß Kinder und Narren die Wahrheit reden. Es mag ſich alſo ihre Bereitwilligkeit zu glauben, was andere ſagen, durch dieſen angebohrnen Hang, die Wahrheit zu reden, vielleicht zum Theil erklären laſſen. Sie ziehen die Wahrhaftigkeit anderer nicht in Zweifel, weil ſie ſich ihrer eignen bewußt, und verſichert ſind. Gleichwohl verfährt man nicht ungereimt, noch unphiloſophiſch, wenn man annimmt, daß ſie nach einem Geſetze ihrer Natur auf Zeugniß glauben, und nach einem andern die Wahrheit reden. Es iſt daher gar nicht meine Abſicht, jenen Grundtrieb in dieſen auflöſen zu wollen; ich führe es nur an, um die Anmerkung zu machen, daß, ſie mögen verſchiedene Grundtriebe, oder verſchiedene Wirkungen eben deſſelben Grundtriebs ſeyn, unſere allgemeine

*) Siehe Dr. Reid's Unterſuchung der menſchlichen Seele. S. 475. u. f.

Lehre, nämlich, Daß alle Erkenntniß, die man durch die Evidenz des Zeugnisses erlangt, am Ende auf Grundsätze der Gesunden Vernunft sich zurück führen lasse, — allezeit gleich einleuchtend wahr bleibt. Sie ist wahr, in so fern unser Glaube auf Zeugniß sich in Exprimental-Ueberzeugung auflösen läßt; weil wir schon gezeigt haben, daß alle Exprimental-Erkenntniß in anschauende Grundsätze von gewisser oder wahrscheinlicher Evidenz sich auflösen lasse: und sie ist gewißlich nicht weniger wahr, in so fern unser Glaube auf Zeugniß selbst ein Instinkt ist, und sich in keinen höhern Grundtrieb auflösen läßt.

Unser Glaube auf Zeugniß wird oft, obschon nicht jedesmal, zu vollkommner Gewißheit. Daß es eine solche Stadt giebt, wie Constantinopel, ein solches Land, wie Lapland, einen solchen Berg, wie der Piko von Teneriffa; daß es solche Leute gegeben hat, wie Hannibal und Julius Cäsar waren; daß England durch Wilhelm aus der Normandie erobert, und daß Karl der erste enthauptet worden ist; dieser und anderer dergleichen Wahrheiten hält sich ein jeder, der in der Geschichte und Erdbeschreibung bewandert ist, vollkommen versichert. Wenn eine gewisse Anzahl von Leuten, die sich nicht mit einander verabredet haben, deren Eigennutz es nicht erfordert, die Wahrheit zu verheelen, und die Fähigkeit genug besitzen, die Sache zu beurtheilen, von der sie Zeugniß geben, in ihrer Erzählung mit einander übereinstimmen, so würde man es für Unsinnigkeit erklären, ihnen nicht glauben zu wollen. Ja, wenn eine gewisse Anzahl von Zeugen, die man, jeden besonders, verhört, und die keine Gelegenheit gehabt haben, vorläufig mit einander Abrede zu nehmen, alle einerley Aussage thun, so werden wir kein Bedenken tragen, ihrem Zeugnisse vollkommen Glauben beyzumessen, wenn wir auch von ihrer Ehrlichkeit, oder Fähigkeit, keine Kundschaft hätten,

ten, oder wem sie so gar als Schelme und Narren bekannt wären: denn da die menschliche Seele auf unzählig viel Erdichtungen fallen kann, so ist es unmöglich, daß alle diese Zeugen, blos durch einen Zufall, gerade einerley Umstände erdenken sollten. Wenn daher ihre Aussagen übereinstimmen, so ist dies ein sicheres Zeichen, daß kein Betrug bey der Sache obwaltet, sondern, daß sie alle aus wirklicher Erfahrung und Kenntniß sprechen. Die Schlüsse, die wir bey dieser Gelegenheit machen, gründen sich auf Argumente, die wir aus unserer Erfahrung hernehmen; und alle Argumente von dieser Art lassen sich auf Grundsätze der Gesunden Vernunft zurück führen. Ueberhaupt wird man finden, daß alle unsere Schlußfolgerungen, Zeugnisse betreffend, entweder mittelbar, oder unmittelbar, auf instinktmäßige Ueberzeugung, oder instinktmäßigen Beyfall sich gründen; so daß ein Mensch, der entschlossen ist, nichts zu glauben, wofür er nicht eine Ursache anzugeben weis, diesem Entschlusse zufolge, auf das Zeugniß anderer Leute, auch nicht das geringste, als gewiß, oder wahrscheinlich, annehmen kann.

Neunter Abschnitt.

Resultat.

Das Resultat, auf welches uns die vorhergehende Induktion führt, würden einige vielleicht, als ein durch sich selbst klares, oder wenigstens als keiner weitläuftigen Erläuterung bedürfendes, Resultat eingeräumt haben; andere hätten vielleicht durch einen Beweis, a priori von der Richtigkeit desselben, mit wenig Worten überzeugt werden können; allein für den größten Theil der Leser, war wohl eine umständliche Erörterung der Sache unentbehrlich, um eine so dauerhafte und wohlge-

wohlgegründete Ueberzeugung zu wirken, als ich gern hervorbringen möchte. Das Argument a priori, möchte sich folgendermaßen zusammenfassen lassen. Giebt es Geschöpfe in menschlicher Gestalt, die den Unterschied zwischen Wahrheit und Unwahrheit läugnen, oder kein innerliches Gefühl von diesem Unterschiede haben, so ist keine Philosophie in der Welt fähig, sie eines bessern zu belehren, und sie haben mit dieser Untersuchung gar nichts zu schaffen. Wer aber diesen Unterschied empfindet, und ihn ohne Schwierigkeit einräumt, der muß auch zugestehen, daß Wahrheit etwas Festes und Bestimmtes ist, und nicht vom Menschen, sondern vom Urheber der Natur abhängt. Die vornehmsten Grundsätze der Wahrheit, müssen also durch ihre eigene Evidenz einleuchtend seyn, und anschauend begriffen werden. Widrigenfalls müßten sie, wenn Schlußfolgerungen zu ihrer Bestätigung erfordert würden, einer beständigen Abwechselung ausgesetzt seyn, und einem jeden Menschen, unter einer andern Gestalt sich zeigen, je nachdem er sie, vermöge der besondern Wendung seines Geistes, von einer andern Seite ansähe. Wäre dies der Fall, so würde kein Mensch, von irgend einem Satze, bestimmt wissen können, ob er wahr oder falsch sey, bis er alle Argumente dafür und dawider gehört hätte; ja auch alsdann könnte er nicht mit Gewißheit wissen, ob er alles gehört habe, was über die Sache gesagt worden sey; und es bliebe noch immer die Möglichkeit übrig, daß mit der Zeit andere Gegner die vorigen Argumente über den Haufen werfen, und neue anführen könnten, die eine zeitlang unbeantwortet blieben, und dann, wenn die Reihe an sie käme, wieder von andern umgestossen würden. Alsdann aber ließe sich keine Berufung, auf den Ausspruch der Gesunden Vernunft denken, so wie man sich im Stande der Natur, auf kein Gesetz berufen kann; ein jeder würde sich selbst ein Gesetz seyn, nicht

allein

allein in Ansehung seines Verhaltens, sondern auch aller Arten von Wissenschaften. — Wir murren zuweilen über die engen Gränzen, in welche die menschliche Fähigkeit eingeschränkt ist. Bis hieher sollt du kommen und nicht weiter, scheint uns ein hartes Gebot, wenn es die Wirkungen der Seele betrift. Allein, gleichwie in der materiellen Welt, der Mensch seine Sicherheit und Existenz, diesem Gebote zu danken hat, so sind wir ihm auch, im unmateriellen System, unsere Würde, unsere Tugend, und unsere Glückseligkeit schuldig. Ein Leuchtthurm auf dem wohlbekannten Vorgebirge, ist ein willkommner Anblick, für den von seiner Fahrt verschlagenen Schiffer, der weit entfernt ist, zu murren, daß er das wohlthätige Licht, nicht in seiner eignen Gewalt hat, weil er wohl einsieht, es müsse, um nützlich zu werden, auf dem festen Lande stehen, und der Sorge anderer anvertraut seyn.

Es ist nun bewiesen worden, daß „wir entweder „viel Dinge ohne Beweis annehmen, oder ganz und „gar nichts glauben müssen, weil alle wahre Erkenntniß, „zuletzt auf Grundsätze der Gesunden Vernunft, das ist, „auf Grundsätze, die anschauend gewiß, oder anschau„end wahrscheinlich sind, sich zurückführen läßt; und „daß folglich der Gesunden Vernunft die höchste Ent„scheidung der Wahrheit gebühre, der Verstand aber „unter ihr richte.„ Alle Wahrheit muß also mit der Gesunden Vernunft übereinstimmen; Dies ist ihr fester und unwandelbarer Standpunkt. Und wenn etwas der Gesunden Vernunft widerspricht, oder aus diesem Standpunkte sich nicht bemerken läßt, so mag es immerhin durch Argumente unterstützt werden, die man für unbeantwortlich ausschreyt, immerhin unter seinen Vertheidigern Namen aufrechnen, die von allen Kunstrichtern, Akademien, und Potentaten der Erde erhoben worden;

worden; es wird doch niemals Wahrheit werden, sondern allezeit Unwahrheit bleiben. Mit einem Worte, die Eingebungen der Gesunden Vernunft, sind für die menschliche Erkenntniß eben das, was die Axiome für die mathematischen Wissenschaften sind. Sieht man diese Axiome für falsch oder zweifelhaft an, so fällt alle mathematische Erkenntniß über den Haufen; alle Wahrheit aber, alle Tugend, alle Wissenschaft ist eitel, wenn man die Eingebungen der Gesunden Vernunft für irrig oder trüglich hält.

Sollte es etwa als ein Einwurf, gegen diese Lehre vorgebracht werden, daß ein großer Theil der alten und neuen Philosophie unnütz wird, wenn man die Gesunde Vernunft, für den höchsten Richter in allen Streitigkeiten annimmt, so räume ich die ganze Stärke dieses Einwurfs, mit allen seinen Folgerungen, von ganzem Herzen ein. Und dennoch muß ich es wiederholen; daß alle Erkenntniß ein Ende hat, wenn wir die Gesunde Vernunft für trüglich halten; ja der Beweis dieser Trüglichkeit selbst, würde nichtig und trüglich seyn. Denn trügen meine Empfindungen in dem einen Falle, woher kann ich denn wissen, daß sie nicht auch in dem andern trügen? Wenn ein Philosoph mich überführen wollte, daß die Materie nur in meiner Seele existire, ausser der Verbindung aber, mit mir und meinen Kräften, gar keine Existenz habe, so müßte ich, ehe ich die Richtigkeit seines Beweises einräumen könnte, erst alle Evidenz meiner Sinne verwerfen, und in jeden Grund zu glauben ein Mißtrauen setzen; ich müßte zuvor überzeugt werden, daß ich und das ganze menschliche Geschlecht, Thoren wären; daß unser Schöpfer uns zu Thoren bildete, und vom Anfang uns zu täuschen beschloß; daß dieser Trug erst ohngefähr sechstausend Jahre, nach Erschaffung der Welt entdeckt wurde; und dann entdeckt wurde,

nicht

nicht etwa durch eine göttliche Offenbarung, nicht durch eine gründliche Erforschung der Naturgesetze, nicht durch Folgerungen aus Vordersätzen von durchgängig erkannter Wahrheit, sondern durch ein artiges Spiel, mit englischen und französischen Wörtern, das die Gelehrten Metaphysische Beweisart genennet haben. Ehe ich diesen seynsollenden Beweis einräume, muß ich mich erst überreden, das zu glauben, was ich unglaublich finde; und dies scheint mir nicht ein Haar leichter zu seyn, als das zu thun, was unmöglich ist. Und gesetzt auch, ich könnte mich zu diesem allen bereden, was würde ich denn am Ende für Wissenschaft, oder Wahrheit, oder Unwahrheit, halten müssen? Soll ich nichts glauben? oder soll ich alles glauben? Oder habe ich eine Fähigkeit zu glauben und zu verwerfen? oder existire ich? oder giebt es überhaupt eine Existenz?

Der Endzweck aller Wissenschaft, so wie in der That alles nützlichen Bestrebens, ist, die Menschen glücklicher zu machen, indem sie ihren Verstand schärft, und ihr Herz bessert. Man erlaube mir die Frage, ob das itztlebende Geschlecht der Menschen seine Glückseligkeit, seine Weisheit, oder seine Tugend, auch nur im mindesten demjenigen zu danken hat, was die Metaphysiker zum Beweis für das Nichtseyn der Materie, und für die unbedingte Nothwendigkeit der menschlichen Handlungen geschrieben haben? Antwortet man hierauf, daß alle dergleichen Streitigkeiten zur Vermehrung unserer Glückseligkeit, Weisheit, und Tugend nichts beytragen, so muß ich behaupten, daß alle diese Streitigkeiten unnütz sind. Und ist es wahr, daß sie darauf abzielen, Wortstreit, welcher im Umgange von allen das unangenehmste ist, und den wenigsten Nutzen schafft, in Aufnahme zu bringen; oder nichtige polemische Zänkereyen, die niemals ohne großen Zeitverderb und Entehrung der

Natur-

Naturgaben fortgesetzt werden können; oder den Skepticismus, der dem Menschen allen innern Trost raubt, und ihn ganz ausser Stand setzt, andern nützlich zu werden: — so muß ich behaupten, daß alle dergleichen Streitigkeiten nicht nur unnütz, sondern so gar schädlich sind; und daß ohne sie die Welt weiser, tugendhafter, und glücklicher seyn würde. — Aber, sagt man, sie schärfen den Verstand, und machen ihn geschickter, die Wahrheit zu bemerken, und den Irrthum aufzudecken. — Es sey darum: — allein, ob schon Riegel und Schlösser unsere Häuser sichern, und ob schon ein feines Gehör und Gefühl schätzbare Geschenke der Natur sind, so würde daraus doch nicht folgen, daß Diebe eine Wohlthat für den Staat wären, oder, daß ein Mann, der, um mein Gefühl und mein Gehör zu schärfen, mir die Augen ausstäche, ein Recht auf meine Dankbarkeit hätte.

Ferner, sagt man, daß dergleichen Streitigkeiten uns von der Schwäche des menschlichen Verstandes, und von der Unvollkommenheit der menschlichen Erkenntniß überzeugen; und uns, statt der blutgierigen Grundsätze der Scheinheiligkeit und Schwärmerey, die Milch des Skepticismus und der Mäßigung einflößen. Dies aber wird als ein wundersamer Gewinn für die Menschheit angesehen, weil ein standhafter Eifer für die Religion, den man freylich Scheinheiligkeit nennen kann, wenn man will, oft einen Verfolgungs-Geist erwecke; dahingegen eine vollkommne Gleichgültigkeit in diesem Stücke, die einige Leute Mäßigung zu nennen gutartig genug sind, ein Grundsatz der allerfeinsten Lebensart sey, und weder im Privatleben, noch im Staate, die geringste Unruhe anrichte. Dies ist ein Grund, mit dem einige unserer neuen Skeptiker sich nicht wenig zu wissen scheinen. Und wer darf sich wohl unterstehen, die redli-

chen

chen Absichten, oder die Scharfsichtigkeit dieser Projektmacher in Zweifel zu ziehen? So große Wirkungen durch so einfache Mittel hervor zu bringen, so schrecklichen Trübsalen, vermittelst eines so unschuldigen Kunstgrifs, vorzubeugen, — zeigt sich hier nicht zugleich der höchste Grad von Wohlwollen und Weisheit? Fürwahr, ich könnte mir kaum noch einen andern solchen Entwurf denken, wenn es nicht etwa der nachstehende wäre. Ein Arzt aus der Schule des Sangrado, begeistert von einem wahren Eifer für das Wohl der Fakultät, und für das Allgemeine Beste, überreicht dem Parlament eine in folgenden Worten abgefaßte Bill. „Da eine starke „Gesundheit, besonders, wenn sie anhaltend ist, im „menschlichen Körper heftige und Entzündungs-Krank„heiten zu erzeugen pflegt, die, wie aus der Erfahrung „bekannt, dem armen Patienten grausame Pein verur„sachen, und ihn so gar oft in das Grab bringen; auch „ferner besagte Gesundheit, indem sie uns munter, frö„lich, und glücklich macht, in manchen Fällen, zum „größten Schaden der Glas-Fenster, Laternen und „Nachtwächter, uns zu Unordnungen und Ausschwei„fungen verleitet: So wird hiermit verordnet, daß „alle Einwohner dieser Reiche zur Sicherheit der Re„gierung, und zur Beruhigung der Unterthanen, bey „Todesstrafe gehalten seyn sollen, ihre Körper in eine „Abzehrung verfallen zu lassen; und daß hinführo kein „Mensch sich unterstehen soll, mit einem Stocke auf der „Strasse zu gehen, bey Strafe, daß ihm der Kopf „damit eingeschlagen, oder er auf sechs Monate ins „Gefängniß gesetzt werde; ja überall nicht anders her„um zu gehen, als mit Krücken, die einem jeden, der „eidlich erhärtet, daß er nicht ohne dieselben zu gehen „im Stande ist, auf Unkosten des Staats geliefert wer„den sollen,„ u. s. w. — Wer alle Ueberzeugung aus dem menschlichen Herzen heraus zu reissen im Stande

ist, dem mag es ohne Zweifel auch gelingen können, allen traurigen Folgen der Scheinheiligkeit und Schwärmerey vorzubeugen; und wären alle menschliche Körper zu einer Abzehrung heruntergebracht, so würde es, glaube ich, mit aller Ausgelassenheit sowohl als allen Entzündungs-Krankheiten ein Ende haben. Ob aber das Uebel, oder das Hülfsmittel, unerträglicher wäre, das möchte vielleicht die Frage noch seyn. Scheinheiligkeit, Schwärmerey, und Verfolgungs-Geist sind sehr gefährlich und schädlich; gänzlicher und allgemein verbreiteter Skepticismus aber, wäre es gewiß in einem gleich hohen Grade. Allein, was haben Religion und vernünftige Ueberzeugung mit diesem allen zu thun? Nicht das geringste mehr, als eine gute Gesundheit mit heftigen Krankheiten, oder aufrührerischen Empörungen; oder als die Sicherheit der Regierung, und die Ruhe der Unterthanen mit einer allmähligen Abnahme unsers muskularischen Fleisches. Wahre Religion wird den Menschen allezeit groß, gut, und glücklich machen; und wenn dem so ist, können ihre Lehren nicht zu fest geglaubt, und nie zu sehr verehrt werden. Ist aber überhaupt in der Philosophie Wahrheit erreichbar, so wüßte ich nicht, warum wir einiges Bedenken tragen sollten, sie für Wahrheit zu halten, wenn wir sie erreicht haben; auch kann es weder Redlichkeit, noch gute Lebensart, noch Menschlichkeit befördern, daß wir vorgeben, wir zweifelten an dem, was wir doch glauben, und glauben müssen; daß wir als die Vertheidiger solcher Lehren auftreten, von denen wir uns doch bewußt sind, wie sehr unser Verstand sie anstößig findet; daß wir in unserm Urtheil von der ganzen übrigen Welt abgehn, und nur mit einigen wenigen metaphysischen Pedanten übereinstimmen; und daß wir endlich solche Grundsätze, die alle andere Menschen für die allerzuverläßigsten und heiligsten halten, unter

diejenigen rechnen, über welche sich noch streiten lasse. Aus Ueberzeugung in seinen Grundsätzen standhaft seyn, das giebt dem Verhalten eines Menschen diejenige Würde, Gleichförmigkeit, und Lebhaftigkeit, ohne welche unsere Glückseligkeit weder lauter noch dauerhaft seyn kann. Es ist, so zu sagen, der lebendige Urstof eines großen und männlichen Charakters; dahingegen Skepticismus einen schwachen und siechen Verstand, und einen Leichtsinn der Seele verräth, wovon nichts als unzusammenhängende Thorheit zu erwarten steht. In Verbindung mit Bösartigkeit, einem schlechten Geschmack, und einem harten Herzen, werden Beharrlichkeit und starke Ueberzeugung ohne Zweifel einen bösen, Skepticismus aber noch einen schlimmern Menschen machen: allein Gutartigkeit, feiner Geschmack, und ein fühlbares Temperament werden, wenn sie mit Festigkeit der Seele vereint sind, doppelt ehrwürdig und liebenswerth; dahingegen niemand nach Grundsätzen des Skepticismus handeln kann, ohne sich die Verachtung der ganzen Welt zuzuziehn. — Doch wieder zur Sache.

Die Mathematiker und Naturforscher machen wirklich den Unterscheid zwischen Verstand und Gesunder Vernunft, so wie wir ihn weiter oben ausgeführt haben; denn sie begnügen sich, ihre Wissenschaften auf Axiome, die durch sich selbst klar sind, oder auf Erfahrungen zu gründen, die durch sinnliche Evidenz bewährt worden. Diejenigen Philosophen, die sich mit Untersuchung der Seele beschäftigen, behaupten auch zuweilen, daß sie ihre Lehren auf die Evidenz der Sinne gründen; allein, dies Vorgeben ist ein bloßes Wortgepränge; denn so oft eine Erfahrung ihrem System widerspricht, so ziehen sie die Authenticität dieser Erfahrung in Zweifel, und zeigen euch in einer vortreflich ausgearbeiteten Untersuchung, daß es alles ein Betrug

sey. Denn es ist leicht, über jede Materie mit Scheinbarkeit zu schreiben, und eine jede Lehre zu vertheidigen, wenn entweder die Trägheit des Lesers, oder die Natur des Werks, dem Schriftsteller Gelegenheit giebt, sich die Zweydeutigkeiten der Sprache zu Nutze zu machen. Nur selten geben die Menschen auf die Wirkungen der Seele Acht, und thun sie es ja, so geschieht es mit irgend einem metaphysischen Buche in der Hand, das sie entweder zu bewundern, oder zu verachten entschlossen sind, je nachdem die Mode, oder ihre Laune, sie leitet. In dieser Verfassung, oder selbst auch, wenn sie gesonnen sind, ihren Autor unparteyisch zu beurtheilen, streichen ihre Beobachtungen dessen, was in ihrer eignen Seele vorgeht, nur über die Oberfläche weg, und aus einem geheimen Hange neigen sie sich nur gar zu leicht auf die Seite irgend eines Systems hin. Es ist zuweilen schwer, eine natürliche Empfindung von einem Vorurtheile der Erziehung zu unterscheiden; unsere Achtung für die Meynung irgend eines Lieblings-Autors stellt uns dies noch schwerer vor, als es wirklich ist, und verleitet uns oft, die eine mit dem andern zu verwechseln. Ja, die Meditation selbst bringt unsere Seele ein wenig aus ihrer natürlichen Fassung, und verhindert den freyen Gebrauch derjenigen Kräfte, vermittelst welcher allein wir von ihrer wahren Natur ein richtiges Urtheil fällen können. Und überdies wird auch die Sprache, die ursprünglich nur bestimmt war, die täglichen Bedürfnisse des Lebens auszudrücken, metaphorisch, so bald man sie braucht, die Wirkungen der Seele dadurch anzudeuten. So reden wir z. B. metaphorisch, wenn wir von einer feurigen Einbildungskraft, von einem gesunden Urtheile, von einem zähen Gedächtnisse, von einem erweiterten Verstande sprechen; indem diese Beywörter, eigentlich und ursprünglich, Eigenschaften der Materie bezeich-

bezeichnen. Wie sehr dieser Umstand auch in die Augen fällt, so wird er doch nicht allezeit in Erwägung gezogen, und dadurch lassen wir uns verführen, wörtliche Analogien für wirkliche anzusehen, und die Gesetze der Materie auch auf die Wirkungen der Seele auszudehnen. Auf diese Art werden wir durch eine bloße Worttäuscherey zum Irrthum verleitet, ehe wir uns dessen versehen, da mittlerweile unsere Vordersätze ganz unverwerflich zu seyn scheinen. Es ist einer von Locke's sowohl, als einiger alten Philosophen, Lieblingssätzen, daß die menschliche Seele, ehe sie durch die Erziehung gebildet wird, wie ein unbeschriebenes Papier, oder eine tabula rasa, anzusehen sey; und dies Gleichniß, wie unschädlich es auch zu seyn scheint, verleitet unsern großen Philosophen zu verschiedenen wichtigen Irrthümern. Es ist in der That eine der unglücklichster Anspielungen, die man nur hätte wählen können. Die menschliche Seele, wenn sie zu denken beginnt, ist weder ausgedehnt, noch unthätig, noch von einer weissen Farbe, noch aller Wirksamkeit unfähig, noch ganz leer von Ideen, (denn wenn sie überhaupt denkt, muß sie, nach Locke's Erklärung des Worts*), Ideen haben,) noch alle Arten von Eindrücken und Bildern anzunehmen, gleich fähig. In welcher Betrachtung ist also die Seele des Menschen einem unbeschriebenen Papiere wohl ähnlich? Ich muß gestehen, es ist mir nicht möglich, auf diese philosophische Schnurre

*) Das Wort Idee ist das brauchbarste, um dadurch das Objekt anzudeuten, das sich der Verstand vorstellt, wenn der Mensch denkt. — Ich habe mich dessen bedient, alles das dadurch auszudrücken, womit sich die Seele beschäftigt, wenn sie denkt.
Einleitung zum Versuch über den menschlichen Verstand. Abschn. 8.

eine ernsthafte Antwort zu geben. — Auch selbst alsdann, wenn man die Ausdrücke nicht metaphorisch braucht, verursacht die natürliche Trockenheit, die der Sache anhängt, daß sie uns allezeit etwas geheimnißvoll vorkommen, und wir geneigt werden, ihnen einen mehrbedeutenden Verstand zuzuschreiben, als sie wirklich haben. Hätte Hume der Welt mit klaren Worten gesagt, Tugend sey eine Art von Laster, Dunkelheit eine Art von Licht, und Seyn eine Art von Nichtseyn, so weis ich zwar nicht, was die Metaphysiker zu dieser Entdeckung gesagt haben möchten; allein davon bin ich überzeugt, daß kein Leser von auch nur mittelmäßigem Verstande ihm dazu Glück gewünscht haben würde *).

Wenn

*) Im dritten Abschnitte der Untersuchung über den menschlichen Verstand hatte Hume gesagt, es gäbe nur drey Grundsätze der Verbindung zwoer Ideen, nämlich Aehnlichkeit, Berührung der Zeit, oder des Orts, und Ursache, oder Wirkung. In der Folge fand er, daß eine Idee uns gern auf die ihr entgegengesetzte führt. An Statt aber Gegensatz zu den andern drey Verbindungs-Grundsätzen hinzu zu fügen, wie er hätte thun sollen, spielt er den Metaphysiker, und bemüht sich die Richtigkeit seiner Eintheilung darzuthun, indem er Gegensatz als eine Art, in Aehnlichkeit und Verursachung als dessen Gattungen, auflößt. „Abstechung, oder Gegensatz,„ sagt er, „ist eine Verbindung zwoer Ideen, die man vielleicht, als aus Aehnlichkeit und Verursachung, zusammengesetzt ansehen könnte. Wenn zwey Objekte einander zuwider sind, so hebt eins das andere auf, d. h. „es ist die Ursache seiner Vernichtung; und die Idee der „Vernichtung schließt die Idee der vormaligen Existenz „mit ein.„ Kann wohl jemand hier einen Verstand heraus bringen? Dunkelheit und Licht sind einander entgegen gesetzt; das eine hebt die andere auf, oder ist die Ursache ihrer Vernichtung; und die Idee der Vernichtung von der Dunkelheit schließt die Idee ihrer vormaligen

Wenn er aber sagt, Gegensatz sey eine Vermischung von Verursachung und Aehnlichkeit: oder, wenn er gar einen förmlichen Beweis dieses überklugen Satzes beybringt, so hintergeht er uns durch die Feyerlichkeit der Ausdrücke: wir schliessen, daß „mehr damit gemeynt „seyn müsse, als man Anfangs denken sollte,„ und vermuthen, nicht daß der Autor ungereimt und unverständlich spreche, sondern daß wir nicht scharfsichtig genug sind, seine Meynung zu entdecken. Es würde sehr langweilig werden, wenn ich hier nur die Hälfte der Unschicklichkeiten und Irrthümer aufrechnen wollte, die der unbestimmte Gebrauch der Wörter, Idee, Eindruck, Begrif, Empfindung, u. a. in der Phitosophie der menschlichen Natur veranlasset hat. Ja, es ist bekannt, daß Berkeley's seynsollender Beweis vom Nichtseyn der Materie, der die Gesunde Vernunft Jahre lang im Erstaunen erhielt, sich auf weiter nichts, als auf den zweydeutigen Gebrauch eines Worts gründete. Wer alles dieses erwogen hat, der wird nicht geneigt seyn, auf Metaphysische Wahrheit, (wie es genannt wird,) sich zu sehr zu verlassen, so bald sie einer natürlichen Empfindung der Menschen widerspricht.

In den Gesetzen der Natur sind, wenn man sie vollkommen versteht, keine Widersprüche zu finden. Nur in den Systemen der Phitosophen liegen Verstand und Gesunde Vernunft mit einander im Streit. Kein Vernünftiger hat jemals geglaubt, oder glauben kön-

 nen,

gen Existenz mit ein. Hierdurch soll bewiesen werden, daß Dunkelheit zum Theil dem Licht ähnlich, und zum Theil die Ursache des Lichts sey. Ist es möglich! Allein, O si sic omnia dixisset! Denn dies ist eine unschädliche Ungereimtheit,

nen, daß ein Pferd, welches er im vollen Lauf auf sich zurennen sähe, weiter nichts als eine Idee in seiner Seele wäre; kein Dieb ist jemals thöricht genug gewesen, zu seiner Vertheidigung anzuführen, daß er sein Verbrechen nothwendig und unvermeidlich habe begehen müssen, weil die Menschen zum Stehlen gebohren wären, eben so wie ein Funke, vermöge seiner Natur, aufwärts fliegen müsse. Wenn der Verstand in die Rechte der Gesunden Vernunft einen Eingrif thut, und sich gegen die Autorität auflehnen will, nach welcher sie handelt, so muß nothwendig Unsinn und Verwirrung hiervon die Folge seyn; Wissenschaft wird bald weder Kopf noch Schwanz, weder Anfang noch Ende haben; Philosophie wird verächtlich werden; und ihre Anhänger werden nicht mehr Gefahr laufen, daß man, wie in den vorigen Zeiten, mit ihnen wie mit Beschwörern umgehe, denn alle Welt wird sie für Erz-Thoren halten.

Zweyter

Zweyter Theil.

Erläuterungen der vorhergehenden Lehre, angewandt.

Allein, nun stossen wir auf eine Schwierigkeit, die freylich nicht leicht aufzulösen ist. Gesetzt, wir räumen ein, daß alles obengesagte wahr sey; daß alle richtige Schlußfolgerungen, ihre Evidenz sey gewiß oder wahrscheinlich, sich am Ende auf Grundsätze der Gesunden Vernunft, zurückführen lassen, die wir, ohne weitere Untersuchung, als gewiß oder als wahrscheinlich annehmen müssen; und daß die ächten Empfindungen der Natur niemals trügen:— so entsteht noch immer die Frage, an welchen Merkmaalen sollen wir eine Empfindung der Natur, von einem Vorurtheile der Erziehung, eine Eingebung der Gesunden Vernunft, von dem Truge einer eingewurzelten Meynung, unterscheiden? Müssen wir einen jeden Grundsatz, den wir glauben, ohne dafür eine Ursache angeben zu können, als wahr annehmen? wie stehts alsdann mit unserer Sicherheit, vor blinden Glauben und Vorurtheil! Oder müssen wir über einen jeden Grundsatz, der uns als anschauend gewiß, oder als anschauend wahrscheinlich vorkömmt, vernünfteln, um zu erkennen, ob er das auch wirklich ist, was er zu seyn scheint? wie stehts alsdann mit unserer Sicherheit, vor dem so sehr verschrienen Misbrauch, der die Gesunde Vernunft der Prüfung des Verstandes unterwirft!— Wo ist der Punkt, da man den Nachforschungen des Verstandes

die Gränze seßen, und die Eingebungen der Gesunden Vernunft, als entscheidend annehmen muß?

Es ist sehr zu bedauern, daß man diese Materie so wenig untersucht hat: denn eine vollkommne und befriedigende Erörterung derselben, würde der Philosophie der menschlichen Natur, mehr wahre Dienste leisten, als alle Systeme der Logik; würde auf einmal die Pneumatologie, indem sie sie auf einen festen und unwandelbaren Grund aufführte, zur Würde einer Wissenschaft erheben; und würde sehr viel dazu beytragen, die Sophisterey aus den Wissenschaften zu verbannen, und die Welt vom Skepticismus zu reinigen. Wahrlich, dies ist noch die große Aufgabe in der Logik, deren Auflösung von nicht geringerer Wichtigkeit für die Moralwissenschaften ist, als die Erfindung der Meereslänge für die Schifffahrt. Ich bin weder so eitel, noch so unwissend, daß ich mir einbilden sollte, ich würde diese Schwierigkeit vollkommen auflösen können. Allein, mit aller Bescheidenheit hoffe ich, daß ich einiges Licht über diese Materie verbreiten, und etwas werde dazu beytragen können, denen, die sich nach mir in dieses Feld der Untersuchung wagen möchten, den weitern Fortgang zu erleichtern. Gelingt mir auch nur dies allein, so thue ich hierdurch der Wahrheit, der Philosophie, und dem menschlichen Geschlechte, einen Dienst: sollte man aber glauben, ich hätte meine Absicht verfehlt, so ist doch schon der Versuch einigermaßen verdienstlich. Und wer weis, kann nicht dieser erste Versuch einmal von Folgen seyn.

Ich werde mich bemühen, den Leser zu dem Resultate, zu welchem ich in dieser Materie gekommen bin, mit eben den Schritten zu führen, die mich dahin gebracht haben; eine Methode, die, wie ich glaube, deutlicher seyn, und ihm ein mehreres Genüge leisten wird,

als

als wenn ich erst ein System aufstellte, und dann die Gründe dafür vortrüge. Ich kann nicht umhin, beyläufig den Wunsch zu äussern, daß diese Methode der Untersuchung, weniger ungewöhnlich wäre, und die Philosophen, nicht nur ihre Entdeckungen, sondern auch die Kette von Gedanken und Erfahrungen, zufälligen oder absichtlichen, welche sie zu diesen Entdeckungen führte, uns vor Augen legen möchten.

Wenn die Gränze zwischen Verstand und Gesunder Vernunft, noch in gar keine Wissenschaft festgesetzt wäre, so würde ich mein gegenwärtiges Vorhaben, als ganz unerreichbar aufgeben. Allein, wenn ich bedenke, daß sie in einigen Wissenschaften schon vorlängst, mit der äussersten Precision, und so, daß jedermann damit zufrieden ist, festgesetzt worden, so fasse ich Muth, und schmeichele mir, daß es vielleicht möglich seyn möchte, auch in der Philosopie der Seele sie zu bestimmen. Die Wissenschaften, in denen sie schon vorlängst festgesetzt worden, sind Mathematik und Naturwissenschaft; und es verdient bemerkt zu werden, daß man in diesen Wissenschaften mehr Wahrheiten entdeckt hat, als in allen andern. Nun ist kein sicherer Weg, die Regel irgend einer Kunst zu erlernen, als daß man auf die Ausübung derer Acht gebe, die es darinn am weitsten gebracht haben: eine Maxime, die, dünkt mich, auf die Erforschung der Wahrheit eben sowohl, als auf die mechanischen und freyen Künste, angewendet werden kann. Daher wollen wir versuchen, ob wir nicht durch Beobachtung der Ausübung der Mathematiker und Naturforscher, gegen die Ausübung derer, die über die menschliche Seele geschrieben haben, gehalten, einige Entdeckungen machen werden, die zur Auflösung dieser Schwierigkeit, uns Anleitung geben können.

Erstes Hauptstück.

Bekräftigung dieser Lehre aus der Ausübung der Mathematiker und Naturforscher.

Wir haben bereits gezeigt, daß der Unterschied zwischen Verstand und Gesunder Vernunft, nach unserer Erklärung, von den Mathematikern angenommen werde *). Sie sind weise genug gewesen, den Eingebungen der Gesunden Vernunft zu trauen, und das als Wahrheit anzunehmen, was sie nothwendig glauben mußten, wenn es auch gleich in ihrer Macht stand, es durch Argumente zu beweisen. Wenn ein Mathematiker im Verfolge seiner Untersuchungen, auf einen Grundsatz stößt, den er glauben muß, und der durch sich selbst so klar ist, daß Argumente ihn weder deutlicher noch gewisser machen könnten, so weis er, daß sein Verstand ihn nicht weiter zu führen vermag, und läßt es daher dabey bewenden. Und kann er nur, zu seiner eignen Befriedigung, darthun, daß seine ganze Untersuchung richtig durchgeführt worden, und natürlich auf diesen durch sich selbst klaren Grundsatz zuletzt hinauslaufe, so ist er überzeugt, daß das Resultat richtig ist, und unmöglich falsch seyn kann. Da hingegen die neuern Skeptiker, aus einer seltsamen Einbildung, daß ihr Gefühl trüglich sey, und die Natur in jedem Winkel, ihre schelmischen Kundschafter ausgestellt habe, die sich verschworen, uns armen Sterblichen ihre kleinen Streiche zu spielen, es nicht über das Herz bringen können, auf das bloße Wort des Gefühls oder der Empfindung, irgend etwas als wahr anzunehmen. Es gereicht ohne Zwei-

*) Siehe Th. 1. Hauptst. 2. Abschn. 1. dieses Versuchs.

Zweifel der Geometrie zum großen Vortheile, daß ihrer ersten Grundsätze so wenig, ihre Ideen so deutlich, und ihre Ausdrücke so bestimmt sind. Dennoch aber könnte vielleicht ein verfänglicher und paradoxer Klügler, mit Sophisterey bewafnet, die Grundsätze dieser Wissenschaft in Verwirrung bringen, wenn er nur glaubte, daß es die Mühe lohnen würde*). Aber paradoxe Sätzen der Geometrie, würden nicht die Aufmerksamkeit der Welt rege machen; da hingegen Paradoxen in der Moral, zu einer Zeit, da die Menschen anfangen, sich nach Argumenten, zur Vertheidigung der Liederlichkeit umzusehen, wundersam interessant werden, und es ihnen daher an vielen mächtigen Beschützern nicht leicht fehlen kann. Der bestochene Richter; der ehrlose Höfling; der Minister, der sich mit dem Schweiß und Blute des Landes bereichert; der Zungendrescher, der sich mit dem Fette der Wittwen und Waisen mästet; der Tyrann, der, um seine eignen viehischen Lüste zu sättigen, den würdigen Landmann an den Bettelstab und zur Verzweiflung bringt; der Heuchler, der Wollüstling, der Spieler, der Gotteslästerer, — hören hoch auf, wenn man ihnen sagt, daß ein berühmter Autor ein Buch voll von solchen tröstlichen Lehren geschrieben habe, als die folgenden sind: Daß Gerechtigkeit keine natürliche, sondern eine künstliche Tugend sey, die blos durch die willkührlichen Gesetze der Menschen eingeführt worden, und vor der Einrichtung einer bürgerlichen Gesellschaft gar nicht verpflichtend gewesen sey**): — Das moralische, intellektualische,

*) Der Verfasser von der Abhandlung über die Natur des Menschen, hat im ersten Bande wirklich damit eine Probe gemacht: da er aber ohne Zweifel fand, daß das Publikum um diesen Theil seines Systems sich nicht bekümmerte, so hat er es in seinen Versuchen nicht wieder aufgewärmt.

**) Abhandlung über die Natur des Menschen. B. 3. S. 37.

lektualische, und körperliche Tugenden, alle von einerley Art sind; mit andern Worten: Daß es gleich stark das moralische Misfallen erwecke, ob man keine Ehrlichkeit, keinen Verstand, oder nur ein Bein habe; und daß die Pflicht eines Menschen, eben so wenig erfordere, dankbar und gottesfürchtig zu seyn, als das Genie eines Homers, oder die Stärke eines Achills zu besitzen *): — Daß eine jede Handlung eines Menschen nothwendig sey, und nicht anders geschehen können, als sie geschehen ist **): — Daß wir Worte ohne Verstand brauchen, wenn wir von Macht als von der Eigenschaft irgend eines Wesens, Gott selbst nicht ausgenommnn, sprechen: — Daß wir uns weder von Macht, noch von irgend einem mit Macht, noch weit weniger aber mit unendlicher Macht, begabten Wesen eine Idee machen, und gar keine Ursache haben können zu glauben, daß irgend ein Objekt, oder eine Eigenschaft eines Objekts existire, wenn wir uns nicht eine Idee davon zu machen im Stande sind ***): — Daß es unvernünftig sey, Gott für unendlich weise und gütig zu halten, so lange noch irgend ein Uebel, oder eine Unordnung in der Welt zu finden ist, und daß wir gar keinen gültigen Grund haben, der Welt eine Ursache zuzuschreiben ****): — Daß die äussere materielle Welt nicht existire †); und daß wir, wenn die Existenz der äussern Welt, einmal in Zweifel gezogen

*) Abhandlung über die Natur des Menschen. B. 3. Th. 3. Abschn. 4.

**) Hume's Versuche, B. 2. S. 91. Ausgabe von 1767.

***) Abhandlung über die Natur des Menschen. B. 1. S. 284. 302. 432. u. a.

****) Hume's Versuch, über eine besondere Vorsehung und ein zukünftiges Leben.

†) Berkeley's und Hume's Werke hin und wieder.

gezogen worden, sehr um Argumente verlegen seyn werden, das Daseyn Gottes, oder eine von seinen Eigenschaften, zu beweisen*): — Daß diejenigen, welche irgend etwas glauben, gewiß Thoren sind**): — Daß Ehebruch getrieben werden müsse, wenn die Menschen alle Vortheile des Lebens mitnehmen wollen; daß er bald aufhören würde, anstößig zu seyn, wenn man ihn durchgängig triebe; und daß er mit der Zeit, gar für kein Verbrechen mehr gehalten werden würde, wenn man ihn insgeheim und öfters triebe***): — Daß die Frage von der Substanz der Seele unverständlich sey****): — Daß Materie und Bewegung, oft als die Ursache des Denkens angesehen werden können†): — Daß die Seele des Menschen, jeden Augenblick ein anderes Wesen werde††): — so daß die Handlungen, die ich im verwichenen Jahre, oder gestern, oder diesen Morgen, sie mögen gut oder böse seyn, gethan habe, mir eben so wenig zugerechnet werden können, als dem Nero die Tugenden des Aristides, oder die Laster des Nero dem Manne von Ross.

Erster

*) Hume's Versuch, über die Akademische oder Skeptische Philosophie, Th. 1.

**) Abhandlung über die Natur des Menschen. B. 1. S. 468.

***) Hume's Versuche, B. 2. S. 409. Ausgabe von 1767.

****) Abhandlung über die Natnr des Menschen. B. 1 S. 434.

†) Eben daselbst.

††) Abhandlung über die Natur des Menschen. B. 1, S. 438.

Erster Abschnitt.

Ich kenne kein Axiom in der Geometrie, das deutlicher, einleuchtender wäre, und allgemeiner zugestanden würde, als der Satz, (den jeder Mensch in Absicht seiner selbst glaubt), „Mein Körper existirt,„ und doch ist dies geläugnet, und es sind ganze Bände zusammen geschrieben worden, um zu beweisen, daß es falsch sey. Wer kann wohl diesem Geiste des Skepticismus und der Sophisterey Gränzen setzen? Wo sind die Grundsätze, die ihn auf seinem Wege aufhalten können, da er schon die Existenz des menschlichen Körpers, sowohl als der menschlichen Seele, geläugnet hat? Wenn er dies läugnet, und zu widerlegen sucht, so wüßte ich nicht, warum er nicht eben so füglich läugnen könnte, daß ein Ganzes größer ist, als einer seiner Theile, oder daß die Strahlen eines Zirkels, alle einander gleich sind; und warum nicht behaupten, daß zwo gerade Linien einen Raum einschließen, und ein Ding zugleich seyn und nicht seyn könne.

Wären unsere Skeptiker zu Rathe gezogen worden, als man die ersten geometrischen Anweisungen aufsetzte, so würden sie der Sache eine seltsame Gestalt gegeben haben. Sie würden für jedes Axiom, Beweisgründe gefordert, und da man ihnen keine hätte geben können, einen Betrug geargwohnt haben; ja vermuthlich, (denn die Kunst der metaphysischen Bücherschreiberey, läßt sich ohne große Schwierigkeit erlernen) hätten sie wohl ganze Bände zusammen geschrieben, um a priori zu beweisen, daß ein Axiom, vermöge seiner Natur, ohnmöglich wahr seyn könne; oder daß wir wenigstens, nicht mit Gewißheit entscheiden können, ob es wahr sey oder nicht. „Sehet euch wohl vor, ihr Herren; ihr seyd itzt „im Begrif, den Grund zu einer Wissenschaft zu legen; „legt ihn ja so tief als möglich. Liebe zum Zweifel und

„zum

„zum Streit, muntre euch zur unüberwindlichsten Be-
„harrlichkeit auf. Ihr müsset besser auf den Grund ge-
„hen; denn Wahrheit, (wenn es etwa ja so ein Ding giebt),
„liegt gern tief und im Dunkeln. Noch kann ich euch
„ganz deutlich sehen, und das, muß ich euch sagen,
„nimmt mich ausserordentlich gegen euere Art, zu Wer-
„ke zu gehen, ein. Ich gäbe nicht zween Kreuzer für
„eine Philosophie, die so bald in die Augen fällt, und
„so verständlich ist*). Räumt dies Vorurtheil auf, da-
„mit ich sehe, worauf es sich stützt. Ich merke wohl,
„ihr dürft es nicht anrühren, und das macht mich ge-
„waltig geneigt, an dessen Festigkeit zu zweifeln; ihr
„dürft kein Loch hinein machen, wer weis, ist nicht das
„ganze Gebäude aus verdorbenen Materialien aufge-
„führt. Dem Anscheine muß man schlechterdings nicht
„trauen. Zweifel ist der Triumph der Philosophen; ja,
„er muß zweifeln, er mag zweifelhaft oder nicht zweifel-
„haft seyn**). Zuweilen sind wir Philosophen zwar
„schlechterdings und nothwendig bestimmt zu leben, und
„zu reden, und zu handeln, wie andere Menschen, und
„unsere eigne sowohl, als die Existenz auderer Dinge
„zu glauben; allein, wir müssen dieser unbeschränkten
„und nothwendigen Bestimmung nicht nachgeben, son-
„dern allezeit fest an unsern Skepticismus uns halten.
„Ja Freund, Ich will euch noch mehr sagen, wir müs-
„sen gerade das Gegentheil thun, von dem, wozu wir
„schlechter-

*) Siehe Abhandlung über die Natur des Menschen. B. I. S. 3. 4.

**) „Ein wahrer Skeptiker, muß gegen seine Philosophi-
„schen Zweifel, so gut mistrauisch seyn, als gegen
„seine philosophische Ueberzeugung.„ Eben daselbst. S. 474.

„schlechterdings und nothwendig bestimmt sind *). Ich „sehe es euch an, ihr wollt Einwürfe machen; aber ich „sage euch hiermit einmal für allemal, ihr seyd fürwahr „ein Thor, wenn ihr Vernunftschlüsse macht; oder ir„gend etwas glaubt **). — Lieber Herr, wie tief muß „ich

*) „Ich esse, ich spiele im Brete, ich spreche, und ma„che mich lustig mit meinen Freunden; und wenn ich, „nach einer Zerstreuung von drey oder vier Stunden, „wieder zu diesen Spekulationen zurückkehre, so kommen „sie mir so frostig, so geschraubt, so lächerlich vor, daß „ich es nicht über mein Herz bringen kann, mich wei„ter damit abzugeben. Hier also finde ich mich schlech„terdings, und nothwendig bestimmt zu leben, und zu „reden, und zu handeln, wie andere Menschen im ge„meinen Leben.„ Eben daselbst. S. 467.

„Bey allen Vorfallenheiten des Lebens, müssen wir „beständig fest an unsern Skepticismus uns halten. „Wenn wir glauben, Feuer erwärme, oder Wasser er„frische, so thun wir es nur, weil es uns zu viel Mühe „kosten würde, anders zu denken. Ja, sind wir Philo„sophen, so müssen wir es nach skeptischen Grundsätzen „seyn.„ Eben daselbst. S. 469.

**) „Muß ich ein Thor seyn, wie alle diejenigen, die „etwas glauben, gewiß sind, so sollen meine Thorhei„ten wenigstens natürlich und angenehm herauskom„men.„ Eben daselbst. S. 468.

Der unbestimmte Ausdruck an dieser Stelle, läßt die Meynung ebenfalls unbestimmt. Es ist nicht klar, ob Hume sagen will, daß alle, die irgend etwas glauben, gewiß Thoren sind, oder alle wären Thoren, die irgend eine Sache für gewiß hielten.

In der deutschen Uebersetzung, ließ sich diese (wie es scheint, vorsetzliche) Zweydeutigkeit, die lediglich in der englischen Construction liegt, nicht beybehalten. Man mußte also, entweder auf die eine oder die andere Art, den Satz bestimmt ausdrücken; und aus Ursachen, die einem jeden, der

diese

„ich graben? Ist der Grund hier nicht sicher? — Das „kann ich nicht sagen, so lange ich nicht weis, was dar„unter ist. — So müßte ich ja in infinitum hinunter „graben! — Und warum nicht? Ihr glaubt, ihr seyd „zur Gewißheit gelangt. Und gerade diese Einbildung „beweißt, daß ihr noch nicht tief genug gegangen seyd: „denn ihr müßt wissen, daß der Verstand, wenn er sich „selbst gelassen ist, und nach seinen allgemeinsten Grund„sätzen handelt, sich selbst gänzlich zu Grunde richtet, „und keinem einzgen Satze, weder in der Philosophie, „noch im gemeinen Leben, den geringsten Grad von „Evidenz läßt*). Ihr seyd kein wahrer Philosoph, wenn

„ihr

diese ganze Stelle mit Auferksamkeit liest, leicht in die Augen fallen werden, hat man die im deutschen Text eingeschaltete Auslegung gewählt.

Der Uebersetzer.

*) Wort für Wort, aus der Abhandlung über die Natur des Menschen. B. I. S. 464. 465.

Einige werden mich vielleicht deswegen tadeln, daß ich, wenn ich diese Stellen erst aus ihrer Verbindung herausgerissen, gleichwohl diese starken Ausdrücke, strenge nach dem Buchstaben nehme. Allein, es ist gar nicht meine Absicht, mir einen Vortheil zu erschleichen. Ich schriebe diese ungereimten Sätze und Ausdrücke, gerne nur der Unachtsamkeit des Verfassers zu: aber so müßte ich auch das ganze System, eben der Ursache zuschreiben; denn jene sagen nichts mehr, als was in Hume's Buche an vielen Stellen, unmittelbar oder mittelbar eingeschärft wird. Es ist wahr, einige davon widersprechen sich selbst, und alle legen die Geringfügigkeit dieser seynsollenden Wissenschaft, ganz klar an den Tag. Allein, an wem liegt die Schuld? Wer sich erst so weit vergeht, daß er, im Umgange, oder in Schriften, Thatsachen läugnet, dem wird es auch nicht leicht fallen, allen Widerspruch unter seinen eignen Sätzen zu vermeiden. — Ferner wird man vielleicht fragen: Wenn diese Wissen-

schaft

„ihr beym Anfang euerer Untersuchungen irgend etwas „glaubt. — Gut, mein Herr, zweifeln sie und strei„ten sie, so lange es ihnen beliebt; ich glaube deswegen „doch, auf einen sichern Grund gekommen zu seyn. Hier „also will ich mein Gebäude aufführen; denn ich bin ge„wiß, ich kann mich ohne Gefahr auf die Festigkeit eines „Dings verlassen, das unbeweglich ist. — Gewiß! „Armer leichtgläubiger Tropf! Hört einmal, Herrchen, „ihr möcht wohl das seyn, was die gemeinen Leute einen „ehrlichen Mann, und einen guten Handarbeiter nen„nen; allein, ich bin gewiß,„ (ich meyne, ich stehe in „Zweifel, ob ich nicht gewiß seyn könne,) „daß ihr kein „Philosoph seyd. Fürwahr, ein ganzer Philosoph! der „eine Sache von solcher Wichtigkeit, ohne Beweis, oh„ne Untersuchung, für ausgemacht annimmt! Ich setze „vier gegen eins, ich will euch a priori beweisen, daß „euer ganzes Gebäude nicht einen Heller werth ist.„

Ich weis sehr wohl, daß man mathematische Gewißheit in sonst keiner Wissenschaft, als nur in der Mathematik erwarten darf. Allein, ich nehme an, man könne in einer jeden Wissenschaft, einige Art von Gewißheit, oder wenigstens etwas, das unsern Beyfall bestimmet, erlangen. Dies aber mag auf durch sich selbst klare Axiome, oder auf sinnliche Evidenz, auf Gedächtniß, oder auf Zeugniß, sich gründen, so ist es für mich immer Gewißheit, so bald ich fühle, daß ich es glauben muß. Und in jeder Wissenschaft, denke ich, könnte man, so gut, als in der Geometrie, ohne die Logik, oder die Gesunde Vernunft zu beleidigen, dasjenige, als

einen

schaft so unnütz ist, und Hume selbst den Unnutzen zuweilen zugesteht, warum widerlegt man sie mit so vielem Eifer? Aus dieser ganz klaren Ursache: Weil sie nicht weniger unmoralisch und schädlich, als unnütz und ungereimt ist.

einen entscheidenden Grundsatz annehmen, was wir, vermöge seiner eignen innern Evidenz, glauben müssen, und was keine Beweise einleuchtender zu machen vermögen.

Zweyter Abschnitt.

In der Naturwissenschaft gehen die sinnliche und die mathematische Evidenz Hand in Hand mit einander; und die eine bringt eben so vollkommen Ueberzeugung, als die andere, hervor. Ein Naturforscher würde eine armselige Figur machen, wenn er sich einfallen ließe, die Evidenz seiner Sinne in Zweifel zu ziehen. Es war freylich einmal eine Zeit, da die Sachen ganz anders standen; da physikalische Wahrheiten, nicht durch Erfahrung und Beobachtung, sondern Kraft eines Vernunftschlusses, oder vermittelst eines noch kürzern ipse dixit, ausgemacht wurden. Allein damals war auch die Naturwissenschaft das, was anitzt die Philosophie der Seele in den Händen unserer Skeptiker ist, nämlich, ein Gebäude von Sophistereyen zur Vertheidigung falscher Theorien aufgeführt.

Daß die Naturforscher niemals die sinnliche Evidenz in Zweifel ziehen, sie niemals durch Schlußfolgerungen zu widerlegen, oder zu berichtigen suchen, ist ein Satz, den vielleicht mancher beym ersten Anblick für noch gar nicht ausgemacht halten wird. Ich sehe verschiedene Einwürfe voraus; ich will mich aber blos auf die Prüfung zweener von den wichtigsten einschränken, und diese in ein solches Licht setzen, wodurch ich, daß diese Einwürfe nichts beweisen, hoffentlich einem jeden aufs deutlichste zeigen, und zugleich allen andern vorbauen werde.

1. Verwerfen wir nicht, (wird man vielleicht sagen,) bey physikalischen Beobachtungen sowohl, als im gemeinen Leben, sobald von Größe, Ausdehnung, Figur,

und Entfernung, sichtbarer Gegenstände die Rede ist, die Evidenz des Gesichts, und verlassen uns nur auf die Evidenz des Gefühls, die wir als weniger trüglich erkannt haben? Ich sehe auf der Spitze jenes Berges zwey Gebäude; nach meinem Augenmaaße stehen sie nur drey bis vier Fuß von einander, sind rund, und nicht größer, als meine beyden Daumen: allein, ich bin auf dem Platze gewesen, ich habe von ihrer Entfernung, Größe, und Figur, durch das Gefühl, oder durch Ausmessung, einen richtigen Begrif bekommen, und weis daher, es sind viereckichte Thürme, die hundert und zwanzig Fuß von einander stehen, und funfzig Fuß hoch sind. Verwerfe ich nicht in diesem Falle die Evidenz des Gesichts als trüglich, und verlasse mich auf die Evidenz des Gefühls? Und was anders bewegt mich wohl hierzu als der Verstand? Wie kann man denn sagen, daß man von der Evidenz der Sinne sich nicht auf den Verstand berufen dürfe? — Es wird hier gleichwohl nicht schwer werden, zu zeigen, daß wir in diesem Falle weder in das Gesicht, noch in das Gefühl ein Mistrauen setzen, sondern uns blindlings auf beyde verlassen; und zwar nicht, weil wir ihre Evidenz durch Vernunftschlüsse zu bestätigen im Stande sind, sondern, weil das Gesetz unserer Natur uns nicht erlaubt, diese Evidenz zu verwerfen?

Werdet ihr diese beyden Gegenstände gewahr, wenn ihr die Augen zumacht? Nein. — Ihr werdet sie also, vermittelst euers Gesichts, gewahr? So ist es. — Wird euer Gesicht an diesen beyden Gegenständen sonst etwas gewahr, als eine gewisse sichtbare Größe, Ausdehnung, und Figur? Nein. — Glaubt ihr, daß diese Thürme sich euern Augen wirklich so zeigen, als wären sie rund, drey Fuß von einander entfernt, und nicht größer als euere Daumen? Ja, ich glaube, daß sie sich meinen Augen so zeigen. — Und glaubt ihr nicht auch, daß sie den Augen aller Leute, die, wie

ihr

ihr sehen, und die von eben dem Orte, wo ihr itzt steht, diese Gegenstände anschauen, eben so sich zeigen werden? Ich habe keine Ursache, anderer Meynung zu seyn. — Ihr glaubt also, daß die sichtbare Größe, Entfernung, und Gestalt dieser Thürme, wirklich das ist, was sie zu seyn scheint? oder glaubt ihr, daß euere Augen falsch sehen? Gewiß, die sichtbare Größe, Figur, und Entfernung, ist nicht anders, als ich sie gewahr werde. — Aber woher wisset ihr, daß, was ihr gewahr werdet, existirt, oder ist, was es zu seyn scheint? Nicht durch Vernunftschlüsse, ich gestehe es, sondern durch den Instinkt.

Von der sichtbaren Größe, Ausdehnung, und Figur, geben unsere Augen uns einen wahren Begrif. Es ist ein Gesetz der Natur, daß die sichtbare Größe sichtbarer Objekte, wenn sie sich vor unsern Augen zurück ziehn, geringer, so wie die Entfernung größer, wird: und das Verhältniß zwischen der wachsenden Entfernung und der abnehmenden sichtbaren Größe, ist so gut bekannt, daß die sichtbare Größe eines jeden gegebenen Objekts, wenn die Entfernung gegeben worden, mit geometrischer Precision bestimmt werden kann. Daher ist auch die wahre sichtbare Größe der Objekte eine feste und bestimmte Sache; das ist, die sichtbare Größe eben desselben Objekts in eben der Entfernung bleibt allezeit eben dieselbe: wir glauben, sie sey so, wie sie unsern Augen vorkömmt; widrigenfalls würde keine Perspektiv Statt finden, oder wenigstens könnte man nicht einräumen, daß in dieser Kunst etwas Wahres sey.

Aber das Objekt, (werft ihr ein,) scheint nicht grösser zu seyn, als euer Daumen; und doch glaubt ihr, es sey funfzig Fuß hoch: wie könnt ihr jenen Eindruck mit dieser Meynung zusammen reimen? Ihr werdet sie sehr leicht zusammen reimen können, wenn ihr nur bedenken wollt, (was klar genug in die Augen fällt,) daß diese

mit der fühlbaren, jener aber mit der sichtbaren Größe, sich beschäftigt. Die sichtbare Größe ist ein sinnlicher Begrif; und wir haben schon gesehen, daß wir ihn für einen wahren, und nicht für einen trüglichen Begrif halten: die fühlbare Größe aber begreift ihr anitzt nicht durch euere Sinne; ihr erinnert euch ihrer nur; oder ihr folgert sie vielleicht aus der sichtbaren, nach der Einsicht, die ihr in die Gesetze der Perspektiv besitzet. Sehen wir in einiger Entfernung einen Klumpen Salz, so halten wir es vielleicht für Zucker. Ist dies ein falscher Eindruck? ist dies ein Beweis, daß entweder unser Geschmack, oder unser Gesicht, trüglich sey? Nein, gewiß nicht: es ist blos eine irrige Meynung auf einen wahren Eindruck gegründet. Wir können es nicht für einen falschen Eindruck halten, wofern wir nicht annehmen, daß wir mit den Augen schmecken. Und ihr könnt euere Meynung von der Größe dieser Thürme für keinen falschen Eindruck halten, wenn ihr nicht glaubt, daß fühlbare Beschaffenheiten durch das Gesicht begriffen werden. Wenn wir von der Größe eines Objekts sprechen, so verstehen wir darunter gemeiniglich die fühlbare Größe, die eben so wenig ein Objekt der Augen als der Ohren ist. Denn in der Optik wird erwiesen, daß ein Mensch, der zwar sein Gesicht hätte, allein von seiner Geburt an dergestalt gefesselt gewesen wäre, daß er durch Anfühlen gar keine Erfahrung hätte erlangen können, niemals im Stande seyn würde, von Entfernung, Ausdehnung, Größe, oder Figur, irgend einer Sache sich einen deutlichen Begrif zu machen. Denn dies sind Begriffe des Gefühls, und nicht des Gesichts. Wir urtheilen darüber zwar nach ihrem Anscheine; allein, das ist blos die Folge von einer gehabten Erfahrung, daß gewisse Veränderungen in der fühlbaren Entfernung, Größe, und Figur, allezeit von gewissen Veränderungen im Anscheine begleitet und angedeutet werden. Sichtbare Größe,

und

und fühlbare Größe, sind ganz verschiedene Dinge; jene verändert sich, so oft die Entfernung ab- oder zunimmt, diese bleibt allezeit eben dieselbe; die eine wird mit dem einen Sinne begriffen, die andere mit dem andern. Wenn ihr also sagt, ich sehe einen Thurm zwey Meilen von hier, der mir nicht größer, als mein Daumen, zu seyn scheint, und doch glaube ich, daß er tausendmal größer sey, als mein ganzer Körper; — so stimmet jener Eindruck mit dem, was ihr glaubt, vollkommen überein: der Widerspruch liegt blos in den Worten; denn das Wort **größer** bezieht sich im ersten Satze auf die sichtbare, im letzten aber, auf die fühlbare Größe. Es ist also im Grunde dies eben so wenig widersprechend, als wenn ihr sagtet: Ich sehe einen kegelförmigen Körper von weisser Farbe, und ich glaube, er hat einen süssen Geschmack. Wenn wir das nicht so gleich einsehen, so rührt es lediglich davon her, daß wir die Objekte des Gesichts und des Gefühls leichter mit einander verwechseln, als die Objekte zweener anderen Sinne. Weil es nun für unsere Glückseligkeit und Erhaltung von größerer Wichtigkeit ist, die fühlbare Beschaffenheit der Sachen zu kennen, als die sichtbare, die an und für sich selbst, weder Schaden, noch Vortheil bringen kann; so richten wir unsere Aufmerksamkeit vornehmlich auf die fühlbare Größe, und brauchen die sichtbare Vorstellung nur als ein Bild, nach welchem wir jene beurtheilen: die Seele macht einen schnellen Uebergang von der sichtbaren Vorstellung, die sie übersieht, zu der fühlbaren Beschaffenheit, auf die sie ihre Aufmerksamkeit heftet; und das Bild kömmt gegen die dadurch angedeutete Sache eben so wenig in Betrachtung, als die Form geschriebener Buchstaben, oder der Klang artikulirten Töne, gegen die Ideen, die der Schreibende, oder der Redende, dadurch ausdrücken will.

Allein, nicht jedermann, (möchte man einwenden,) macht diesen Unterscheid zwischen sichtbarer und fühlbarer Größe. Viele Philosophen haben behauptet, und der gemeine Mann glaubt es noch itzt, daß die Größe eine Empfindung des Gesichts sowohl, als des Gefühls, sey. Wenn also diese Leute bemerken, daß in der Entfernung ein Objekt kleiner wird, so müssen sie annehmen, der Begrif, den ihnen ihr Gesicht von dessen Größe giebt, sey in der That ein falscher Begrif; weil ihr Gefühl, ja selbst ihr Gesicht, wenn das Objekt nur drey Schritte von ihren Augen entfernt wäre, ihnen einen ganz andern Begrif davon geben würde. Wenigstens müssen sie annehmen, daß man sich nicht allezeit auf das verlassen dürfe, was das Gesicht von Größen erkennt, und also ihr Gesicht eine trügliche Kraft sey.

Ihr mögt diesen Einwurf für noch so wichtig ansehen, so wird er doch niemals beweisen, daß die sinnliche Evidenz durch den Verstand bestätiget oder widerlegt werden könne. Wir wollen einmal annehmen, es sey eine wirkliche Größe, die ich durch das Gesicht sowohl, als durch das Gefühl begreife. Ich bemerke, daß in Absicht auf die Größe eines Dings, die Begriffe meines Gesichts weder allezeit unter einander selbst, noch mit dem Begriffe übereinstimmen, den ich von eben dem Objekte durch das Gefühl erlange. In eben der Stunde stellt sich mir eben der Mann sechs Fuß, und weniger, als einen Fuß lang, vor, je nachdem ich ihn in einer Entfernung von zwo Ellen, oder von zwo Meilen, sehe. Was ist hiebey anzufangen? Beyde Eindrücke kann ich nicht für richtig halten; denn daß der Mann wirklich seine Statur verändern sollte, ist ganz unglaublich. Ich glaube, seine Statur bleibe allezeit dieselbe; ich finde, daß sie nach meinem Gefühl auch wirklich dieselbe bleibt; und daß der Begrif meines Gesichts von seiner Größe, wenn ich den Mann in einer Entfernung von einigen

Füssen

Füssen ansehe, mit dem Begriffe meines Gefühls übereinstimmt. Ich muß daher glauben, in Absicht auf die Größe entfernter Gegenstände dürfe ich mich auf mein Gesicht nicht verlassen. Aber aus welcher Ursache werde ich es glauben? Kann ich durch ein Argument erweisen, daß der Mann seine Statur nicht verändere? daß der Sinn, dessen Begriffe allezeit mit einander übereinstimmen, eine zuverläßige, und keine trügliche, Kraft sey? oder daß ein Sinn nicht trüglich sey, wenn seine Begriffe mit den Begriffen eines andern Sinnes übereinstimmen? Nein, nichts von diesem allen kann ich beweisen. Es ist Instinkt, und nicht Verstand, was mich bestimmt, meinem Gefühle zu trauen; es ist Instinkt, und nicht Verstand, was mich bestimmt, zu glauben, daß Eindrücke des Gesichts, wenn sie mit Eindrücken des Gefühls zusammen treffen, nicht trüglich sind; und es ist entweder Instinkt, oder eine auf Erfahrung, (das ist, auf sinnliche Evidenz,) gegründete Erkenntniß, was mich zu glauben bestimmt, daß die Statur des Mannes ein beständiges, und nicht ein veränderliches, Ding sey. Die sinnliche Evidenz ist also entscheidend; von ihr kann man sich nicht auf den Verstand berufen: und würde ich erst hierinn ein Skeptiker, so würde ich weder dem einen Sinne, noch dem andern, mehr glauben; und gegen alle Erfahrung, und alles Experimental-Urtheil eben so mistrauisch werden.

So wie die Erfahrung eines unbeobachtenden oder unachtsamen Zuschauers, durch die Erfahrung eines achtsamern oder scharfsichtigern, bestätigt oder berichtiget werden kann; so kann auch die Evidenz eines unvollkommnen Sinnes, durch die Evidenz eines andern, den wir für vollkommner halten, berichtiget werden. Aber niemals können Schlußfolgerungen die sinnliche Evidenz berichtigen, wenn sie sich nicht auf die Voraussetzung gründen, daß unsere Sinne nicht trügen. Und alle unsere

sere Begriffe, von der Vollkommenheit oder Unvollkommenheit der Sinne, sind entweder instinktmäßig, und also Grundsätze der Gesunden Vernunft; oder sie gründen sich auf die Erfahrung, und lassen sich daher am Ende auf die Maxime zurück führen, Daß die Sachen so sind, wie unsere Sinne sie uns vorstellen.

Lucrez ist in großer Verlegenheit, (und vor ihm war es schon sein Meister Epikur,) wenn er bestimmen will, in wie weit wir unserm Gesichte, in Absicht auf den Begrif von Grössen, trauen dürfen. Er macht die ganz richtige Anmerkung, daß ein jeder Grundsatz, nur durch einen andern noch einleuchtendern, und also das Zeugniß der Sinne, da nichts einleuchtender sey als eben dies, gar nicht widerlegt werden kann *): daß das Zeugniß unserer

*) Siehe Diogenes Laertius, im zehnten Buche — Lucretius de rerum natura, lib. 4. ver. 480. Dieser Schriftsteller besaß Scharfsichtigkeit genug, die Ungereimtheit des Pyrrhonismus einzusehen, und über die Natur der Evidenz verschiedene einsichtsvolle Anmerkungen zu machen. So bald er diese aber auf seine Theorie anwendet, ist er, wie jedermann weis, gar nicht mit sich selbst eins. Das Gedicht des Lucrez stellt einen traurigen Anblick dar; es ist das Bild eines großen Geistes in einem Anfalle von Mondsucht. So lange die Grillen seiner Sekte seiner Einbildungskraft nicht in die Queere kommen, schreibt er angemessen, deutlich, und zierlich. Pathos in den Gedanken, Annehmlichkeit des Styls, Wohlklang in den Versen, und eine Schönheit, ja oft Majestät in Gemälden, die eines Virgils nicht unwürdig wäre, machen sein Gedicht, ohngeachtet aller seiner ungereimten Philosophie, sehr unterhaltend. Zu ausgebreiteten Beobachtungen scheint er in einem ausserordentlichen Grade Talente gehabt zu haben: allein, so bald von besondern Lehren des Epikurismus die Rede ist, so sieht er alles in einem falschen Lichte. So gefährlich ist es, falsche Grundsätze anzunehmen. Leute von dem erhabensten Verstande haben so gut Ursache, sich

unserer Nasenlöcher, in Absicht des Geruchs, nicht durch das Zeugniß des Auges widerlegt werden kann, noch das Auge durch das Ohr, noch das Ohr durch das Gefühl, noch das Gefühl durch den Geschmack; indem ein jeder dieser Sinne, mit einer ihm allein eignen Gattung von Gegenständen zu thun hat, über welche die andern Sinne, nicht zu urtheilen im Stande sind, weil sie sie in der That gar nicht begreifen können. Alles dieses ist recht gut; allein er hat einen Umstand übersehen, der gleichwohl, dünkt mich, selbst einen Anhänger Epikurs, hätte in die Augen fallen sollen. Vom Geschmack urtheilen wir allein durch den Gaumen; von dem Geruche, allein durch die Nase; von dem Schalle, allein durch das Ohr; von Farben, allein durch das Gesicht; von Härte, Weichheit, Hitze, Kälte, u. s. w. allein durch das Gefühl; aber von Größen, urtheilen wir durch das Gefühl und das Gesicht zugleich. In Absicht auf Grössen, müssen wir also entweder unserm Gesicht, oder unserm Gefühle, oder beyden, oder keinem von beyden, glauben. Das letzte ist unmöglich, glauben wir beyden, so werden wir uns selbst widersprechen: trauen wir unserm Gesicht, und nicht unserm Gefühl, so werden wir zu einer Zeit, etwas anders glauben müssen als zur andern: wir werden von eben demselben Manne zuweilen denken, er sey sechs Fuß, und zuweilen, er sey weniger als einen Fuß lang: wir müssen also unserm Gefühle trauen, wenn wir in Absicht auf Größen, zu allen Zeiten einerley Meynung haben wollen.

2. Allein,

sich davor zu hüten, als Leute von den eingeschränktesten Fähigkeiten. Sind sie so unvorsichtig, oder so unglücklich, daß sie sie annehmen, so dient ihr vorzügliches Genie, gleich der Stärke eines Rasenden, zu nichts anders, als sie in desto größere Schwierigkeiten zu verwickeln, und sie mit dem Vermögen, mehrern Schaden anrichten zu können, zu versehen.

2. Allein, räumen wir nicht die Trüglichkeit unserer Sinne, bey physikalischen Experimenten ein, wenn wir zu Teleskopen und Vergrößerungsgläsern unsere Zuflucht nehmen; und wenn wir, um das Licht zu spalten, das sich unserm bloßen Auge, als ein gleichförmiges einfaches Ding darstellt, dessen Strahlen durch ein Prisma fallen lassen? Ich antworte, Dies ist ein Zeichen von der Unvollkommenheit, nicht der Trüglichkeit der Sinne. Denn wenn ich mein Gesicht für trüglich halte, so kann ich, wenn ich ihm gleich mit einem Teleskop oder Vergrößerungsglas zu Hülfe komme, doch eben so wenig ihm trauen, als sonst. Ich kann nicht beweisen, daß die Sachen so sind, wie sie meinem bloßen Auge sich darstellen; und ich kann auch eben so wenig beweisen, daß sie so sind, wie sie meinem Auge, wenn es Gläser zu Hülfe nimmt, vorkommen.

Allein, ist es nicht der Gesunden Vernunft gemäß, zu glauben, das Licht sey ein gleichförmiges einfaches Ding? und wenn es das ist, steckt die Gesunde Vernunft nicht in Irrthum? und was anders, als Schlußfolgerungen, kann wohl diesen Irrthum berichtigen? Ich antworte: Es ist unläugbar, daß das Licht dem bloßen Auge, gleichförmig und einfach zu seyn scheint. Schließe ich hieraus, das Licht sey gerade das, was es zu seyn scheint, so mache ich einen falschen Schluß, den ich nachher durch die sinnliche Evidenz, wenn ich einen Lichtstrahl durch ein Prisma habe fallen sehen, berichtigen kann. Hier wird ein irriges Urtheil, oder ein falscher Schluß dadurch berichtiget, daß ich der sinnlichen Evidenz traue, als worinn Instinkt oder Gesunde Vernunft mich bestimmen.

Ist es aber nicht die Gesunde Vernunft, die mich zu diesem irrigen Urtheile verleitet? Urtheilen nicht alle Menschen von Natur, und ehe noch die Erziehung einen Einfluß auf sie gehabt hat, auf eben die Art? Glaub-

ten nicht vor Newton alle Philosophen, und glauben nicht alle Ungelehrten noch diese Stunde, das Licht sey blos etwas Flüßiges? — Ich antworte: Die Gesunde Vernunft lehrt mich und alle Menschen, der Erfahrung zu trauen. Nun sagt mir die Erfahrung, daß unser bloßes Auge, ob es gleich scharf genug, zu den gewöhnlichen Geschäften im gemeinen Leben ist, dennoch nicht scharf genug sey, das feine Gewebe sichtbarer Gegenstände zu sehen. Glauben wir, der Erfahrung zuwider, das feine Gewebe des Lichts, oder irgend einer andern sichtbaren Substanz, sey nichts anders, als was es unserm bloßen Auge zu seyn scheine; so widersprechen wir dadurch unserer Erfahrung, und handeln folglich nicht der Gesunden Vernunft gemäß.

Wenn ihr nun aber, keine zulängliche Erfahrung gehabt hättet, um dadurch überzeugt zu werden, daß euere Sinnen nicht scharf genug sind, das Gewebe der kleinen Theile an den Körpern wahrzunehmen? — Dann würde ich ganz gewiß, diese Ueberzeugung auch nicht durch bloße Schlüsse erlangen können. Wenn ein Mensch a priori die Natur des Lichts bestimmen wollte, so möchte er bis ans Ende der Welt, mir aus seiner Logik vorplaudern, er würde mich doch nicht überzeugen, daß das Licht aus Strahlen, von sieben verschiedenen Farben zusammengesetzt ist. Aber wenn er Experimente anführt, die er entweder selbst gemacht, oder die, wie er weis, von andern gemacht worden sind, so ist das eine ganz andere Sache. Ich glaube seinem Zeugnisse, und dieses ersetzt den Mangel meiner eignen Erfahrung. Wenn ich auf seine Wahrhaftigkeit mich verlasse, so denke und glaube ich, daß seine Sinne ihm einen wahren Eindruck mittheilten; und daß ich, wäre ich an seiner Stelle gewesen, ebenfalls durch die Evidenz meiner Sinne überzeugt worden seyn würde, daß das Licht in der That aus Strahlen von sieben verschiedenen Farben zusam-

zusammengesetzt ist. Allein, ich muß nochmals wiederhohlen, ich würde gegen allen Beweis, dafür sowohl als dawider, taub seyn, wenn ich meine Sinne für trüglich hielte.

Gesetzt, ein Mann sähe die durch das Prisma gefallenen farbigen Strahlen, hielte aber die ganze Sache für eine Verblendung, die lediglich von der Natur des Prisma, durch welches das Licht falle, und nicht von der Natur des Lichts selbst, herrühre; gesetzt, er sagte mir, er würde sich eben so leicht überreden, mein Gesicht sey von einer grünen Farbe, weil es sich ihm so zeige, wenn er es durch eine Brille von grünen Glase ansähe, als er glauben könnte, ein Lichtstrahl sey aus sieben verschiedenen Farben zusammengesetzt, weil es ihm so vorkomme, wenn man den Strahl durch ein Prisma fallen lassen; — würde es wohl möglich seyn, über dies Vorurtheil Herr zu werden, wenn man es nicht mit Schlußfolgerungen bestritte? Das würde es nicht, antantworte ich darauf: aber alle Schlußfolgerungen, die man dazu brauchen wollte, müßten sich auf Experimente gründen, die alle verworfen werden müßten, wenn das Zeugniß der Sinne nicht für entscheidend angenommen würde. Wollte ich auf die Sinne mich berufen, so könnte ich auf verschiedene Mittel fallen, wodurch sich Newton's Theorie des Lichts ihm ganz einleuchtend machen ließe. Allein, durch Argumente wüßte ich sie ihm auf keine Weise beyzubringen.

Ein unvollständiger Anblick der Natur, kann zu falschen Meynungen Anlaß geben; diese aber lassen durch einen vollständigern, oder, welches in vielen Fällen auf eben das hinausläuft, durch das Zeugniß anderer, die zu einem vollständigern gelangt sind, sich berichtigen. Die Kräfte der Menschen, wirken nur innerhalb eines gewissen Umkreises; und ehe ein Objekt innerhalb dieses Umkreises sich befindet, können sie es unmöglich gewahr

werden.

werden. In der Entfernung von einer halben Meile, sehe ich ein kleines Objekt; ich weis, es ist ein Mensch, aber ich kann seine Gesichtsfarbe nicht unterscheiden, ob sie weis oder schwarz; noch die Farbe seiner Kleider, ob sie braun, oder schwarz, oder blau; noch seine Nase, ob sie lang oder kurz ist; ich kann nicht einmal unterscheiden, ob er gar eine Nase hat: sein ganzer Körper scheint mir durchgängig von schwarzer Farbe zu seyn. Vielleicht bin ich thöricht genug, daraus zu folgern, daß der Mann wirklich keine Nase hat, daß seine Kleider schwarz sind, und daß sein Gesicht von eben der Farbe ist, als seine Kleider. Als ich zu ihm hingehe, sehe ich, es ist ein wohlgebildeter Mann, von einer weißen Gesichtsfarbe, und in Blau gekleidet. Gewißlich, es sind nicht Schlußfolgerungen, die mir in diesem Falle zurecht helfen, sondern ein vollständiger Anblick des Objekts, berichtiget eine falsche Meynung, die aus einem unvollständigen entstanden war. Ich höre in einiger Entfernung den Schall eines musikalischen Instruments, allein ich höre ihn so schwach, daß ich nicht bestimmen kann, ob es der Schall einer Trompete, einer Oboe, einer Querflöte, eines Waldhorns, oder einer gemeinen Flöte ist. Ich möchte gern wissen, von was für einem Instrumente er herrührt, und durch andere kann ich es nicht erfahren. Soll ich da stehen bleiben wo ich bin, und grübeln? Nein; dadurch würde ich nicht klüger werden. Ich gehe nach der Gegend hin, aus welcher der Schall herzukommen scheint; und bald kann ich unterscheiden, daß er anders ist, als der von einem Waldhorn und einer Trompete; aber doch kann ich noch nicht bestimmen, ob es der Schall einer Flöte oder einer Oboe ist. Ich gehe noch ein wenig näher, und nun unterscheide ich ganz deutlich den Schall einer Flöte; allein, vielleicht werde ich nicht wissen können, ob es eine Querflöte oder eine gemeine Flöte ist, ausser wenn ich meine andern Sinne

zu Hülfe nehme, das ist, wenn ich sie mit der Hand betaste, oder sie ansehe. — Es würde überflüßig seyn, mehrere Beyspiele zur Erläuterung des Unterschieds, zwischen einem vollständigen und unvollständigen Anblicke eines Objekts anzuführen, und dadurch zu zeigen, daß die Seele sich auf jenen verläßt, diesem aber nicht trauet. Zuweilen gebrauchen wir, um zu einem vollständigen Anblicke zu gelangen, eben den Sinn, wenn wir ihn vorher dem Objekte näher gebracht haben; zuweilen bedienen wir uns zu diesem Ende eines Instruments, als eines Hörrohrs, einer Brille, eines Vergrößerungsglases, oder eines Teleskops; zuweilen nehmen wir das Zeugniß unserer anderen Sinne, oder der Sinne anderer Menschen, zu Hülfe: mit einem Worte, wir berichtigen oder vergewissern die sinnliche Evidenz durch sinnliche Evidenz, aber niemals bringen wir sie vor den Richterstuhl des Verstandes; denn an einem unvollkommnen oder unbestimmten Eindrucke, können wir durch Schlußfolgerungen weder das Mangelnde ersetzen, noch über das Zweifelhafte zur Gewißheit kommen.

Ein unvollständiger Anblick eines Objekts, kann unsere äusseren sowohl als unsere innern Sinne oft hintergehen, und hintergeht sie auch wirklich oft. Hieran kann auf unserer Seite Unachtsamkeit und Vorurtheil, auf der Seite anderer, Verstellung und Arglist Schuld haben, oder es kann auch blos von einem unvorsetzlichen Misverstande, oder Mangel an wahren Nachrichten herrühren. Wir können mit aller Aufrichtigkeit des Herzens, eben denselben Mann wegen eben derselben Handlung, heute loben und morgen tadeln, je nachdem sie unserm moralischen Vermögen, in einem verschiedenen Lichte vorgestellt wird. In diesem Augenblicke erzählt man mir, man habe auf dem benachbarten Felde einen todten Körper, und an ihm Zeichen eines gewaltsamen Todes, gefunden. Hier entsteht in meiner Seele

ein dunkler Gedanke von einem begangenen Morde; allein, mein Gewissen verschiebt sein Urtheil, bis der wahre Verlauf der Sache besser bekannt werde. Denn noch weis ich von dieser Begebenheit nicht alle Umstände, die ich nothwendig wissen muß, um über die Moralität ihrer Ursache urtheilen zu können; eben so wenig, als ich über die Schönheit oder Häßlichkeit eines Gesichts urtheilen kann, so lange es mit einem Schleyer verhüllt, oder gar zu weit von mir entfernt ist. Ein Vorübergehender benachrichtiget mich, daß man einen Menschen ergriffen hat, der den Mord gesteht: mein moralisches Vermögen sagt mir sogleich, dieser Mensch habe ein Verbrechen begangen, das andern zum Beyspiel aufs strengste bestraft zu werden verdiene. Bald darauf erfahre ich von Leuten, auf die ich mich verlassen zu dürfen glaube, daß die vorige Nachricht falsch ist, indem der Erschlagene, ohne gegebene Veranlassung, den andern angefallen, und dieser genöthiget worden sey, ihn zur Rettung seines eignen Lebens zu tödten: mein Gewissen spricht sogleich den Todtschläger los. Ich schike jemanden aus, um sich nach den besondern Umständen genau zu erkundigen; dieser bringt mir die Nachricht, der Mann sey zufälliger Weise von einem Schützen getödtet worden, der nach einem Vogel geschossen, und ehe er seine Büchse abgefeuert, sich alle ersinnliche Mühe gegeben habe, um zu sehen, ob zwischen ihm und dem Vogel ein Mensch sich befinde: allein, der Erschossene sey in einer solchen Stellung gewesen, daß er ihn ohnmöglich hätte sehen können. Der unglückliche Zufall geht mir nahe; allein, ich lege ihm weder dem einen noch dem andern zur Last. Nachher erfahre ich, dieser Schütze sey ein sorgloser Kerl, der zwar keine böse Absicht gehabt, aber sich doch auch nicht die gehörige Mühe gegeben habe, um sicher zu seyn, daß er mit seinem Schießen keinen Menschen beschädigen werde. Ich

tadle seine Nachläßigkeit sehr scharf, aber ein so abscheuliches Verbrechen, als ein Mord seyn würde, kann ich ihm doch nicht Schuld geben. — Hier fället mein moralisches Vermögen, über eben dieselbe Handlung, einige unterschiedene Urtheile, und ein jedes ist richtig, und wird zu seiner Zeit für richtig und zuverläßig gehalten, so lange die Nachricht, die es veranlassete, für wahr gehalten wird. Ich sage, eben dieselbe Handlung, nicht aber eben dieselbe Absicht; denn nach jeder Nachricht war eine andere Absicht zu vermuthen; und das moralische Vermögen verurtheilt, oder billigt nur die Absicht und die Gesinnungen. Um die Absicht zu entdecken, in welcher eine Handlung verrichtet worden, sind oft Schlußfolgerungen nöthig; allein, diese Schlußfolgerungen haben nicht zum Zweck, mein Gewissen zu lenken, oder zu unterrichten, sondern lediglich diejenigen Umstände der Handlung, aus denen etwa die Absicht des Thäters erhellen möchte, zu erwägen. So bald diese klar am Tage liegt, so erklärt das Gewissen der Menschen, unmittelbar und anschauend, sie für tugendhaft, oder für lasterhaft, oder für gleichgültig. Die Verschiedenheit dieser Urtheile, die das moralische Vermögen fället, erweisen die Trüglichkeit dieses Vermögens so wenig, daß sie vielmehr gerade das Gegentheil darthun: wenigstens würde es ausserordentlich trüglich, und gar zu nichts nütze seyn, wenn es in dem oben angenommenen Falle nicht unterschiedene Urtheile fällte. — So lange die Absicht des Thäters gänzlich unbekannt ist, so lange verhält es sich mit der Moralität einer Handlung, wie mit der Schönheit eines verhüllten, oder zu weit entfernten Gesichts. Nehmen wir den Schleier weg, oder gehen hin zu dem Objekt, so werden wir seine Gesichtszüge und Schönheit gewahr; und wenn wir über eine Handlung nachdenken, oder wegen der Umstände Erkundigung einziehen, so werden wir dadurch geschickt gemacht, die Absicht

sicht des Thäters zu entdecken, oder durch Schlüsse her-
aus zu bringen. Daß wir den Schleier wegnehmen,
oder zu dem Objekt hingehen, thut keine Wirkung auf
das Auge; und eben so wenig thun die Schlußfolgerun-
gen eine Wirkung auf das Gewissen. Wenn wir ein
Objekt durch ein unreines, oder ein ungleiches Medium,
durch eine grüne Brille oder eine unebene Glas-Tafel,
betrachten, so sehen wir es nicht unter seiner wahren
Farbe und Gestalt: eben so, wie uns eine gute Hand-
lung bös, und eine böse Handlung gut, scheinen kann,
wenn sie in ein falsches Licht gesetzt wird. Ziehn wir die
Wahrheit der Vorstellung in Zweifel; bemerken wir in
dem Medium eine Unrichtigkeit, so trauen wir dem An-
scheine nicht; haben wir keinen solchen Verdacht, so wer-
den und müssen wir glauben, die Sache sey so, wie sie
uns zu seyn scheint. Durch Schlüsse, die wir auf un-
sere eigne Erfahrung von menschlichen Handlungen und
ihren Ursachen, oder auf das Zeugniß glaubwürdiger
Zeugen bauen, entdecken wir, wenn das moralische Ver-
halten eines Menschen in ein falsches Licht gesetzt worden;
und durch Hülfe der Erfahrung unserer eignen Sinne,
oder des Vertrauens auf diejenigen, die eine solche Er-
fahrung gehabt haben, bemerken wir auch, wenn das
Medium, wodurch wir sinnliche Gegenstände betrachten,
uneben, oder unrein ist. In beyden Fällen wird die
Evidenz der Sinne für schließlich entscheidend angenom-
men. Ein kranker Sinn kann ohne Zweifel sowohl, als
ein unreines, oder unebenes Medium, falsche Eindrücke
mittheilen; niemals aber werden wir in Dingen von Wich-
tigkeit dadurch hintergangen. Einem Menschen im Fie-
ber kann Honig bitter schmecken, und der Geruch einer
Rose widrig seyn; aber der Betrug ist von so kurzer
Dauer, und von einer so besondern Art, daß er weder
ihm selbst, noch der Sache der Wahrheit, einigen Scha-
den zufügen kann. Einem gelbsüchtigen Auge wird die

ganze Schöpfung gelbgefärbt vorkommen; allein, die vormalige Erfahrung des Kranken, und sein Vertrauen auf das Zeugniß anderer, die ihm versichern, daß sie an der Farbe der Körper keine Veränderung wahrnehmen, und daß die Veränderung, die er selbst wahrnimmt, eine gewöhnliche Folge von seiner itzigen Krankheit ist, wird ihn vor allem Irrthume hinlänglich bewahren. Zöge er aber die Evidenz seiner Sinne in Zweifel, so würde er weder seiner eignen Erfahrung, noch jenem Zeugnisse der anderen glauben können. Er berichtigt seine falsche Empfindung, oder bemerkt sie wenigstens, vermittelst anderer, vormals, da er gesund war, gehabten Empfindungen; das ist, er berichtiget die Empfindung eines falsch unterrichteten Sinnes, durch die Existenz eines wohl unterrichteten Sinnes, oder durch die Aussage anderer, deren Sinne er für besser unterrichtet hält, als seine eignen. Aus allem erhellet noch immer, daß von der Evidenz der Sinne kein Berufen auf den Verstand Statt finde.

Demnach schließen wir, daß in der Naturwissenschaft unsere Sinne nicht für trüglich angesehen werden, und keine Schlußfolgerung weiter, als auf Grundsätze der Gesunden Vernunft zurück geführt wird. Und gleichwohl läßt man in dieser Wissenschaft unpartheyischen Untersuchungen freyen Lauf. Denn wenn ihr nach dem ersten Experimental-Processe muthmaßet, daß das Objekt sich in ein noch helleres Licht setzen lasse, so wüßte ich nicht, welches Gesetz der Logik, oder des gesunden Verstandes, euch von einer zweyten Probe abhalten könnte. Läuft aber die zweyte Probe auf nichts weiters hinaus; zeigt sich das Objekt noch immer auf eben die Art, oder vielleicht gar undeutlicher, als zuvor, so würde man thöricht handeln, wenn man nicht mit der ersten Probe zufrieden seyn wollte. Newton ließ eine von den gebrochenen Ur-Farben des Lichts durch ein zweytes Prisma

fallen,

fallen, in der Meynung, daß diese Farbe sich vielleicht in andere noch einfachere auflösen lassen möchte. Da er aber fand, daß sie keine Veränderung erlitte, so wurde er überzeugt, daß die Ur-Farben nicht zusammengesetzt, sondern einfach wären, und daß der Experimental-Proceß bereits weit genug getrieben worden. — Ich nehme in meine Hand ein perspektivisches Glas, dessen Röhre nach Gefallen verlängert, oder verkürzt werden kann; und ich soll selbst finden, wie weit es nach des Künstlers Absicht heraus gezogen werden müsse, um damit nach entfernten Gegenständen zu sehen. Ich mache ohne Nutzen verschiedne Versuche; der entfernte Gegenstand zeigt sich mir entweder gar nicht, oder doch nur sehr dunkel. Mit einer Hand halte ich das eine Ende des Perspektives an mein Auge, und mit der andern verkürze ich nach und nach die so weit als möglich heraus gezogene Röhre. Anfangs sehe ich alles nur sehr verworren; nun kann ich die verschiedene Höhe der Berge im Horizont unterscheiden; nun eben entdecke ich das gesuchte Objekt; es zeigt sich nach und nach immer deutlicher; nun sehe ich es ganz deutlich. Ich verkürze die Röhre immer mehr; das Objekt stellet sich mir schon weniger deutlich vor, und fängt an, in seine vorige Dunkelheit zurücke zu fallen. Nach vielen Versuchen finde ich, daß ich das Perspektiv nur bis auf eine gewisse Weite ausziehen muß, wenn ich recht deutlich sehen will. Hier mache ich ein Zeichen an dem Perspektiv; ich habe die Gläser so weit von einander gebracht, als es nach der Absicht des Künstlers geschehen mußte; und ich glaube, was ich deutlich dadurch sehe, sey ein richtiges, oder wenigstens ein genaueres Bild des entfernten Objekts, als alles, was ich dadurch undeutlicher erblicke. Dies aber, glaube ich, komme der Wahrheit um so viel näher, je deutlicher es wird; und die undeutlichsten Bilder halte ich auch für die unrichtigsten.

Nicht durch Vernünfteleyen über die Trüglichkeit ihrer Sinne, nicht indem sie die Kette ihrer Argumente weiter, als auf Grundsätze der Gesunden Vernunft, zurück führen wollten, entdeckten die Menschen das wahre Weltsystem. In jenem früheren Zeitalter, da man sich einbildete, die Sonne wäre wenig größer, als der Berg, hinter dem sie verschwand, wäre es ungereimt gewesen, zu glauben, daß die Erde sich um sie herum drehe. Allein, scharfsinnige Leute, die, nicht um den Irrthum der Menge zu widerlegen, (denn sie hatten nicht einmal Anlaß zu argwohnen, daß die durchgängig angenommene Meynung vielleicht irrig seyn könnte,) sondern lediglich um ihre eigne löbliche Neubegierde zu befriedigen, mit der Betrachtung der Himmelskörper sich beschäftigten, fiengen mit der Zeit an, sich erhabenere Begriffe vom Weltsysteme zu machen. Sie unterschieden die Planeten sehr bald von den Fixsternen, indem sie bemerkten, daß jene ihren Stand öfterer veränderten. Nach einer langen Reihe von Jahren, nicht mit Schlußfolgerungen, sondern mit aufmerksamen Beobachten hingebracht, gelangten sie endlich zu einer solchen Einsicht in die Bewegungen der Sonne und des Monds, daß sie, zum äussersten Erstaunen des gemeinen Mannes, Finsterniße auszurechnen wußten; und diesen Grad der Erkenntniß konnten sie nicht erreichen, ohne vorher überzeugt zu seyn, daß Sonne und Mond sehr große Körper sind, und in einer sehr großen Entfernung von der Erde stehen, jene viel größer, und weiter entfernet, als dieser. In so weit ist es unmöglich, darzuthun, daß jene alten Sternkundige durch Schlußfolgerungen die Evidenz der Sinne entweder zu erweisen, oder zu widerlegen, versucht hätten. Vielmehr müssen sie alle als ausgemacht angenommen haben, daß die Sinne nicht trügen; indem sie blos voraus setzten, (und dies ist gewiß der Gesunden Vernunft gemäß,) daß die Erfahrung eines

sorgfältigen Beobachters zuverläßiger sey, als die Erfahrung der unaufmerksamen Menge. So wie die Menschen mit der Bewegung und der Erscheinung der Himmels-Körper immer besser bekannt wurden, so bemerkten sie auch immer mehr, daß die Sonne, die Erde, und die Planeten, in ganz besonderer Verbindung mit einander stehen: und da sie aus den Finsternissen erkannten, daß die Sonne größer ist, als die Erde *), so konnten sie ohne Ungereimtheit auf die Vermuthung gerathen, die Sonne sey vielleicht der Mittelpunkt, um den die Erde, und die andern Planeten, sich dreheten; zumal, wenn sie die Pracht dieses herrlichen Lichts, und die wundernswürdigen und angenehmen Wirkungen betrachteten, die der Einfluß seiner Strahlen hervorbringt; da es mittlerweile von der Erde, und den andern Planeten keine sichtbaren Vortheile zieht. Wäre man aber hierbey stehen geblieben, so würden keine auf obige Umstände gebaueten Schlüsse jemals zu einem Beweise für die zu bestimmende Sache haben dienen, obgleich eine schwache Vermuthung dafür haben erzeugen können. Denn noch immer schien die Evidenz der Sinne dagegen zu streiten; eine Evidenz, die durch nichts widerlegt werden kann, als durch die Evidenz der Sinne, wenn sie in Umstände versetzt worden, die einer scharfen Beobachtung günstiger sind. Die Erfindung optischer Gläser

*) Heraklit behauptete, die Sonne sey nur einen Fuß breit; Anaragoras, sie sey viel größer, als der ganze Peloponnes; und Epikur, sie sey nicht größer, als sie sich den Augen zeige. Allein, die Sternkundigen des Alterthums behaupteten, sie sey größer, als die Erde; achtmal, glaubten die Egypter; achtzehnmal, glaubte Eratosthenes; dreyhundertmal, Kleomed; tausend und funfzigmal, Hipparch; und neun und funfzig tausend dreyhundert und neunzehnmal, glaubte Possidon.

gab endlich Mittel an die Hand, hierüber Experimente zu machen, und setzte die Menschen in Stand, genauere Beobachtungen anzustellen; und so ward der zu bestimmende Punkt vor den Richterstuhl der Gesunden Vernunft gezogen. Anitzt wissen wir demnach, nicht nur, daß das Kopernikanische System das wahre ist, denn ein jeder, der es versteht, ist auch von dessen Wahrheit überzeugt; sondern wir wissen auch, aus was für Gründen die ihm entgegengesetzte Lehre so allgemein geglaubt worden ist. Wir wissen, daß die Menschen den großen Abstand unserer Erde und die Unvollkommenheit unserer Sinne in Erwägung gezogen, nicht wohl anders urtheilen konnten, bis dieser Unvollkommenheit, entweder durch genaue Beobachtungen, oder durch Erfindung optischer Instrumente, abgeholfen wurde. Ich füge hier nicht hinzu, durch Offenbarung; denn der Mensch ist ihrer zwar gewürdiget worden, um sein moralisches Verhalten darnach einzurichten; wir können sie aber nicht ohne Verwegenheit erwarten, oder verlangen, wenn es blos auf die Befriedigung unserer Neugierde ankömmt.

Aus dem, was anitzt gesagt worden, erhellt, daß, in der Naturwissenschaft so wenig als in der Mathematik, kein Beweis weiter, als auf durch sich selbst klare Grundsätze, zurückgeführt wird; und daß in jener alle Erkenntniß auf die Evidenz der Sinne, so wie in dieser auf Anschauen, sich gründet. Und gleichwie in der Mathematik dasjenige für ein anschauendes Axiom gehalten wird, was von selbst so klar und einleuchtend ist, daß es durch keine Beweise erläutert, oder glaubwürdiger gemacht werden kann, und das ohne weitere Untersuchung, von allen geglaubt werden muß, und das in der That auch alle glauben; so hält man in der Naturwissenschaft dasjenige für einen entscheidenden, unläugbaren, und ungezweifelten Grundsatz, was durch die

Evidenz

Evidenz eines wohlunterrichteten Sinnes, der aus seinem Standpunkte das Objekt erkennen kann, bewährt wird. In der Mathematik hält man solche Sätze für falsch, die mit irgend einem durch sich selbst klaren Grundsatze nicht übereinstimmen; in der Naturwissenschaft wird alles das verworfen, was Thatsachen widerspricht, oder, in andern Worten, was mit den Vorstellungen, die uns unsere äusseren Sinne von den Sachen machen, streitet.

Mathematik und Naturwissenschaften sind dadurch, daß man diese Kennzeichen der Wahrheit festsetzte, unter allen Wissenschaften die ehrwürdigsten, in Absicht auf ihre Gewißheit geworden. Dies veranlasset mich zu hoffen, daß auch die Wissenschaft der Natur des Menschen, wenn nur die Philosophen des menschlichen Geistes, eben die Kennzeichen allgemein annehmen wollten, einen beträchtlichen Grad von Gewißheit, Klarheit, und Ordnung, erlangen würde; da sie hingegen anitzt nichts als ein Chaos, von Zweydeutigkeit und Widerspruch ist. Wenn man überhaupt in dieser Wissenschaft zur Wahrheit gelangen kann, (und können wir es nicht, warum sollten wir uns wohl die Köpfe noch weiter darüber zerbrechen?) so muß es sicherlich durch eben die Mittel geschehen, wodurch wir in jenen andern Wissenschaften dazu gelangt sind. Denn von dem ewigen Verhältnisse und Zusammenhange der Dinge wissen wir nichts; alles, was wir von Wahrheit oder Unwahrheit wissen, ist, daß unsere Natur uns bestimmt, in einigen Fällen zu glauben, in andern aber nicht; und daß für uns dasjenige Wahrheit ist, wovon wir fühlen, daß wir es glauben müssen; Unwahrheit aber, das, wovon wir fühlen, daß wir es nicht glauben müssen *). Es giebt unzählig viel

Wahrhei-

*) Ich habe weiter oben gesagt, der Begrif einer gewissen Wahrheit sey unter andern auch mit dem Gedanken vergesellschaftet: „Daß wir in Absicht auf eine solche Wahr-
„heit

Wahrheiten, von denen wir ganz und gar nichts wissen; es giebt vielleicht einige Wahrheiten, die wir als Unwahrheiten

„heit eben dieselbe Meynung hegen, und sie eben so fest „glauben würden, wenn wir die ganze Natur vollkom„men kennten.„ Damit man sich nicht etwa einbilde, als wollte ich diesen Gedanken zu weit treiben, so wird es nicht undienlich seyn, hier folgende Anmerkungen einzuschalten.

1. Die Axiome und erwiesenen Schlußfolgen in der Geometrie sind gewiß wahr, und der Natur der Dinge gewißlich gemäß. So urtheilen wir hierüber anitzt, und so würden wir, wie wir glauben, hierüber nothwendig urtheilen müssen, wenn wir auch allwissend und untrüglich wären. Es ist die innere Stimme des menschlichen Verstandes, die uns laut zuruft, daß das Gegentheil von diesen Wahrheiten ewig ungereimt und unmöglich bleiben werde: und daß so gar die Allmacht die Natur derselben nicht zu ändern vermöge; ob sie gleich unsere Urtheilskraft so verderben könnte, daß wir sie entweder verwürfen, oder gar nicht einsähen.

2. Daß mein Körper existirt, und mit einer denkenden, thätigen, und unvergänglichen Grundkraft, die ich meine Seele nenne, versehen ist; — Daß die materielle Welt eine solche Existenz hat, als der gemeine Mann ihr zueignet, das ist, eine wirkliche eigne Existenz, die vollkommen bestehen kann, ohne daß jemand sie sich denke; — Daß die Menschen, Thiere, Häuser, und Berge, die wir um uns herum sehen und fühlen, keine eingebildete, sondern wirkliche und materielle Dinge sind, und ihre Gestalt und fühlbare Größe so ist, wie sie unsern Sinnen sich darstellt; — Hiervon bin ich mir nicht nur bewußt, daß ich es glaube, sondern ich bin auch versichert, daß es mit der Natur dieser Dinge wirklich überein kömmt; und wenigstens in so ferne ein allwissendes und untrügliches Wesen in Absicht auf die Natur dieser Dinge mir keine unrichtigen Meynungen beymessen kann. Ich bin dieser Wahrheiten so versichert, daß ich, ohne alles Bedenken, demjenigen einen Irrthum Schuld gebe, der hierinn anderer Meynung ist.

Denn

wahrheiten verwerfen; aber versichert, wir müssen eine Wahrheit kennen und sie glauben, ehe wir sie für wahr annehmen

Denn gesetzt, ein vernünftiges Geschöpf, etwa ein Engel, glaubte, es gäbe in der Welt kein solches Sonnen-System, keine solche Erde, keine solchen Berge, Häuser, Thiere, oder kein solches Wesen, das ich mein Selbst nenne; würde es mir wohl jemals möglich seyn, mich zu bereden, daß diese Meynung wahr sey, oder zu glauben, sie enthalte einen Satz, der etwas mit der Natur der Dinge Uebereinstimmendes ausdrücke? Das ist unmöglich und unbegreiflich. Mein Verstand sagt mir, daß eine solche Meynung eben so gewiß falsch sey, als es falsch ist, daß zweymal zwey zehn ausmachen, oder daß zwey Dinge, die einem dritten gleich sind, einander selbst ungleich sind. Gleichwohl ist dies eine Meynung, welche die Allmacht, wenn sie unser ganzes Sonnen-System vernichtete, wahr machen, oder für wahr zu halten, mich bereden könnte, wenn sie zuvor meinen Verstand verkehrte. Allein, so lange dieses Sonnen-System nicht vernichtet, noch mein Verstand verkehrt worden ist, so lange kann auch kein Axiom in der Geometrie wahrer seyn, oder mir mehr einleuchten, als die wirkliche Existenz dieses Sonnen-Systems; es giebt in der Geometrie kein Axiom, das mehr dazu berechtiget wäre, als ein Grundsatz der menschlichen Erkenntniß angesehen zu werden; es giebt endlich kein Axiom in der Geometrie, gegen welches zu streiten, ungereimter, unvernünftiger, und unphilosophischer seyn würde.

3. Daß der Schnee weiß, das Feuer heiß, das Gold gelb, und der Zucker süß ist, das halten wir für gewißlich wahr. Diese Körper rühren unsere Augen, unser Gefühl, und unsern Gaumen auf eine eigne Art; und wir haben keine Ursache zu vermuthen, daß sie die Werkzeuge der Sinne bey verschiedenen Menschen auf eine verschiedene Art rühren: vielmehr glauben wir mit vollkommner, auf hinlängliche Ursachen gegründeter Zuversicht, daß sie die Sinne aller Menschen auf einerley Art rühren. Die eigne Empfindung, die sie bey uns hervor-

annehmen können: und glauben ist nichts anders als ein Begrif, oder, wenn man das lieber will, eine Handlung hervorbringen, hängt von drey Dingen ab; von der Natur des begriffenen Objekts, von der Natur des Werkzeugs, womit es begriffen wird, und von der Natur des begreifenden Wesens. Es steht in der Macht der Gottheit, die Natur aller dieser Dinge zu verändern, und den Zucker bitter, das Feuer kalt, den Schnee schwarz, und das Gold grün zu machen. Allein bis dahin, mit andern Worten, so lange die Dinge so bleiben, wie sie sind, wird es eben so gewiß wahr seyn, daß der Schnee weiß, das Feuer heiß, u. s. w. ist, als zweymal zwey gewiß vier machen, oder das Ganze gewiß grösser ist, als einer seiner Theile. Wenn wir annehmen, daß der Schnee, dem Augenschein zuwider, schwarz, oder nicht weiß ist, so müssen wir auch annehmen, daß unsere Sinnen und unsere Vernunft trügliche Kräfte sind; und können daher kein Ding als wahr zugeben, das auf keine bessere Evidenz, als auf die Evidenz der Sinne und der Vernunft sich gründet. Wenn ein Geschöpf, dessen Natur von der menschlichen verschieden wäre, behaupten wollte: Der Schnee sey schwarz und heiß, so würde ich, (vorausgesetzt, daß es die Worte mit mir in einerley Verstande nähme,) ihm antworten: Es kann euern Sinnen wohl so vorkommen, allein meinen Sinnen kömmt es so nicht vor: es kann daher, in Beziehung auf euere Kräfte, wahr seyn, und muß also einen Theil euerer Philosophie ausmachen: allein in meine Philosophie kann ich es nicht aufnehmen; denn in Beziehung auf meine Kräfte ist es falsch, weil es wider Wirklichkeit und Erfahrung streitet. Wenn eben dasselbe Wesen behauptete, Der Theil sey so groß als das Ganze, so würde ich antworten: Es ist unmöglich; so können nur Leute denken, die ihres Verstandes beraubt sind. Wenn es sagte: Das von Newton erklärte Sonnen-System existire nicht, so würde ich ihm antworten: Ihr irrt euch; wäre euere Erkenntniß nicht unvollkommen, so würdet ihr anderer Meynung seyn; ich bin versichert, es existirt. — Wir sehen hier, wenn wir den

Fall

lung der Seele, deren besondere Natur uns allen, vermittelst eines innerlichen Gefühls oder Bewußtseyns, bekannt

Fall solchergestalt setzen, den Unterscheid zwischen diesen dreyen Arten von Gewißheit. In Absicht auf den Menschen aber sind alle drey gleich einleuchtend, gleich gewiß, und gleich unwiderlegbar: keine derselben kann von uns verworfen, oder in Zweifel gezogen werden, wenn wir nicht auch unsere Kräfte für trüglich ansehen, und dadurch allen Unterscheid zwischen Wahrheit und Unwahrheit läugnen.

4. Von moralischen Wahrheiten können wir uns nicht überreden, zu denken, daß die Begriffe (man verzeihe den Ausdruck) Gottes den unsrigen zuwider wären. Wenn wir ihn für allmächtig und untrüglich halten, können wir dann wohl glauben, daß, vor seinem Angesichte, Grausamkeit, Ungerechtigkeit, und Undankbarkeit, Lob und Belohnung, die entgegengesetzten Tugenden aber Tadel und Strafe, verdienen? Das ist schlechterdings nicht möglich. Beydes zugleich können wir nicht glauben. Die Gesunde Vernunft sagt mir, daß ein mit vollkommner Erkenntniß begabtes Wesen eben so wenig eine solche Meynung hegen könne, als ich eben itzt vermeiden kann, mit offenen Augen das Licht zu sehen. Wenn, in allen Fällen, ein erschaffenes Wesen das für Tugend hielte, was wir für lasterhaft halten, und das für lasterhaft, was wir für Tugend halten, was würden wir uns für Begriffe von seiner Einsicht machen? Würden wir es nicht, ohne einen Augenblick anzustehen, unvernünftig, und seine Meynung eine ungeheure Ungereimtheit nennen? Diese Ungereimtheit läßt sich zwar begreifen, und in solchen Worten ausdrücken, die keinen Widerspruch in sich fassen; allein, daß irgend ein Wesen so denken sollte, und doch nicht unrichtig dächte, ist uns eben so unbegreiflich, als daß ein Ding zugleich wahr und falsch seyn sollte. Wir sprechen hier von den allgemeinen Haupt-Grundsätzen der sittlichen Pflichten. Es giebt viele untergeordnete Pflichten, die in den besondern Regierungsformen, und in den verschiedentlichen Arten der Erziehung, ihren

Grund

bekannt ist, und die wir nicht nicht wohl, auf irgend eine andere Art, können kennen lernen.

Ich

Grund haben; andere sind zwar bewundernswürdig geschickt, unsere Natur zu verbessern, und vollkommner zu machen, aber auch zugleich so erhaben, daß man von dem natürlichen Gewissen der Menschen, wenn nicht die Offenbarung ihm zu Hülfe kömmt, schwerlich erwarten kann, daß es sie entdecken werde. Allein in Absicht auf Gerechtigkeit, Dankbarkeit, und jene andern Tugenden, die keinem vernünftigen Wesen (so viel wir wissen) unbekannt sind, oder bleiben können, ist es uns unmöglich, unsere Empfindungen für falsch zu halten. Es giebt, sage ich, Pflichten, die keinem vernünftigen Wesen unbekannt seyn können: denn sind Moral-Empfindungen die Folge einer gewissen Neigung, oder vis insita, die der vernünftigen Seele von ihrem Schöpfer eingeflößt worden, so müssen sie über die ganze vernünftige Natur verbreitet, und eben so unvergänglich seyn, als die Wirkung eines jeden andern Gesetzes der Natur. Daher ist es gleich ungereimt, gegen ihre Wahrheit, oder Authenticität, oder gegen irgend eine andere Thatsache, zu streiten. Allein verschiedene berühmte Schriftsteller haben die Richtigkeit dieses Schlusses so wohl, als des Grundsatzes, aus dem er gefolgert wird, geläugnet; oder wenigstens jenen in Zweifel gezogen, und dabey die Absicht gehabt, auch gegen diesen uns skeptisch zu machen. Sie haben zu beweisen versucht, daß die Moral-Empfindung, je nachdem die Religion, die Regierungsform, und die Sitten verschieden wären, in verschiedenen Ländern verschieden sey; daß daher, in Ansehung ihrer, keine vis insita in der Seele sich finde, weil wir, ehe die Einflüsse der Erziehung sich äusserten, gegen Tugend und Laster vollkommen gleichgültig wären; und daß eine entgegengesetzte Erziehungs-Methode uns dazu gebracht haben würde, das für Tugend zu halten, was wir anitzt für lasterhaft hielten, und das für lasterhaft, was wir anitzt für Tugend hielten: mit einem Worte, daß Moral-Empfindungen eben so wohl eine Wirkung der Gewohnheit, oder der menschlichen

Kunst

Ich wollte demnach den Vorschlag thun, „Daß man „in der Philosophie der menschlichen Natur, sowohl als „in

Kunst wären, als unser Geschmack in der Kleidung, im Hausrath, oder im Umgange. Zur Vertheidigung dieser Lehre hat man eine Menge von Beyspielen zusammen gesucht, um die erstaunliche Verschiedenheit, ja selbst die Widersprüche, in der Moral verschiedener Zeitalter, Völker, und Himmelsstriche darzuthun. Unter allen neuern skeptischen Sätzen ist mir dieser als der gefährlichste vorgekommen. Zu meiner eignen Beruhigung, und um derer willen, die ich, nach meiner Pflicht, unterrichten muß, habe ich ihn auf das sorgfältigste geprüft, und dies ist zu meiner vollkommnen Beruhigung ausgeschlagen. Allein die hierzu gesammelten Materialien nehmen zu viel Raum ein, als daß ich sie hier einschalten könnte. Zum Grunde der skeptischen Argumente liegen nicht nur Irrthümer in Absicht auf die Natur der Tugend, sondern auch einige historische Beyspiele, die in ein falsches Licht gesetzt worden, und andere, die so zweydeutig und so von allen Umständen entblößt sind, daß sie gar nichts bedeuten. Wegen der Menge von historischen so wohl, als philosophischen Erörterungen, die ich beybringen zu müssen glaubte, schwoll die Untersuchung der Allgemeinheit und Unveränderlichkeit der Moral-Wahrheit, die ich auf wenig Seiten zusammen zu faffen gedachte, bald zu einer ganzen Abhandlung an. Sie ist nun beynahe fertig, und ich werde nicht geneigt seyn, sie zu unterdrücken, wenn eine günstige Aufnahme des gegenwärtigen Versuchs mich zu hoffen veranlasset, daß jene Abhandlung vielleicht Nutzen schaffen möchte.

5. Ueber wahrscheinliche Wahrheiten kann ein höheres Wesen anders, als wir, und doch richtig denken. Denn ein jeder Satz ist entweder wahr, oder falsch; und eine jede wahrscheinliche vergangene Begebenheit hat sich entweder zugetragen, oder nicht zugetragen, so wie eine jede wahrscheinliche zukünftige Begebenheit sich entweder zutragen, oder nicht zutragen wird. Wegen der Unvollkommen-

„in der Physik und Mathematik, die Grundsätze nach „dem Maasstabe der Gesunden Vernunft prüfen, und „sie

kommenheit unserer Kräfte, und wegen unserer eingeschränkten Erfahrung können wir in unserem Urtheile irren, wenn wir denken, eine gewisse Begebenheit habe sich zugetragen, oder werde sich zutragen: und ein Wesen, das eine ausgebreitetere Erfahrung und einen vollkommnern Verstand besitzt, kann einsehen, daß wir falsch urtheilen, weil die Begebenheit, von der die Rede ist, nie sich zugetragen hat, noch jemals sich zutragen wird. Allein hieraus folgt nicht, daß ein Mann klug, oder der Gesunden Vernunft gemäß, handeln würde, wenn er seine Begriffe von Wahrscheinlichkeiten für trüglich halten wollte. Alles, was ein Mensch, vermöge der Beschaffenheit seiner Natur, als wahrscheinlich anzunehmen bestimmt wird, das muß er auch als wahrscheinlich annehmen; denn das ist für den Menschen wahrscheinliche Wahrheit. Es nicht als wahrscheinlich annehmen, da er doch zu eben der Zeit es nothwendig für wahrscheinlich halten muß, wäre bloße Hartnäckigkeit: und das nicht für wahrscheinlich halten, was andere Menschen, die völlig in den nämlichen Gesichtspunkt gestellt sind, für wahrscheinlich halten, das würde man dem Eigensinne, oder einem Mangel an Verstande zuschreiben. Wenn jemand in einem solchen Falle hartnäckig auf seine Meynung bestände, so würden wir ihn natürlicher Weise fragen: Woher kömmt es, daß ihr in diesem Stücke ganz anders denkt, als wir? Habt ihr etwa Grund zu glauben, daß wir im Irrthume stecken? Habt ihr von den Umständen, aus denen wir die Wahrscheinlichkeit dieser Begebenheit folgern, andere Nachrichten, als wir? wisset ihr davon vielleicht etwas, das wir nicht wissen? Beantwortet er diese Fragen verneinend, fährt aber fort, unserer Meynung zu widersprechen, so werden wir ihn gewiß für einen unvernünftigen Mann halten. Daher ist alles dasjenige, was den Menschen anschauend wahrscheinlich zu seyn dünkt, als einer der ersten Grundsätze in der wahrscheinlichen menschlichen Erkenntniß anzusehen.

„sie annehmen oder verwerfen sollte, je nachdem sie die„ser gemäß oder nicht gemäß sind:„ deutlicher, „Daß

„man

hen. Ein Mensch, der dagegen streitet, spielt eine unvernünftige Rolle; und weigert er sich, es für wahrscheinlich zu erkennen, so kann er auch nicht ohne Widerspruch irgend einer andern menschlichen Wahrscheinlichkeit Beyfall geben.

Aus dem, was gesagt worden, erhellt, daß es verschiedene Arten von anschauender Gewißheit giebt; und daß diejenigen sehr auf dem unrechten Wege sind, die nur solche Wahrheiten für durch sich selbst klare erkennen wollen, die alle Eigenschaften eines geometrischen Axioms haben. Nach dem Abrisse, den wir hier von der Sache gegeben haben, würde es leicht seyn, diese anschauenden Gewißheiten unter Klassen zu bringen; allein das ist anitzt nicht nöthig. Wir handeln hier von der Natur und Unveränderlichkeit der Wahrheit, in so ferne sie durch die menschlichen Fähigkeiten begriffen wird. Ein jeder anschauender Satz, den ein Mensch, nach dem Gesetze seiner Natur, als gewiß, oder als wahrscheinlich annehmen muß, ist, in Beziehung auf ihn, gewisse oder wahrscheinliche Wahrheit; und muß, so lange die menschliche Natur unverändert bleibt, einen Theil der menschlichen Erkenntniß ausmachen, und unveränderlich bleiben. Und ich muß öfters wiederholen, daß, wer da versucht, solche anschauende Wahrheiten zu widerlegen, oder die Menschen dagegen skeptisch zu machen, eben so sehr gegen alle gesunde Untersuchung verstoße, und eben so viel dazu beytrage, alle menschliche Erkenntniß über den Haufen zu werfen, als wenn er solche Wahrheiten zu widerlegeu versuchte, von denen er wüßte, daß sie mit dem ewigen und nothwendigen Verhältnisse der Dinge überein stimmen. Ob Gott die Macht habe, diese Wahrheiten in Unwahrheiten zu verkehren, brauchen wir nicht auszumachen zu suchen, weil es uns nichts helfen würde, wenn wir es auch wüßten. Es steht uns besser an, mit Demuth und Ehrerbiethung demjenigen nachzugehen, was er gethan hat, als vergebens, und vielleicht zu kühn, dasjenige

erfor=

„man diejenigen Lehren verwerfen sollte, die Thatsachen „widersprechen; das ist, die wider die Vorstellungen der „Dinge, so wie sie in unsere äussere und innere Sinne „fallen, streiten; und daß diejenigen Grundsätze für „entscheidend, unläugbar, und unzweifelhaft, gehalten „werden sollten, die durch die Evidenz eines wohlunter„richteten Sinnes, der in Umstände versetzt ist, die ei„nem deutlichen Begriffe des Objekts günstig sind, be„währt worden.„

Allein, was versteht ihr unter einem wohlunterrichteten Sinne? Woher kann ich wissen, daß diese oder jene meiner Kräfte nicht mangelhaft, verderbt, oder trüglich ist? — Es dürfte etwas schwer fallen, oder wenigstens, zu einer zu weitläuftigen Abhandlung Anlaß geben, wenn man auf diese Frage eine Antwort ertheilen wollte, gegen die sich nichts sagen ließe. Es ist hier auch nicht einmal unumgänglich nöthig; weil man in der Folge sehen wird, daß, wie schwer es auch in einigen Fällen seyn möge, einen ersten Grundsatz anschauend zu unterscheiden, es dennoch gewisse Kennzeichen gebe, an denen man jene Vernünfteleyen, die darauf abzielen, einen ersten Grundsatz über den Haufen zu werfen, wenigstens in allen wichtigen Fällen entdecken könne. Ich will hier gleichwohl in Antwort auf diese Frage, eine oder zwo Anmerkungen vortragen, die, wenn es auch gleich nicht scheinen sollte, daß sich in keiner Betrachtung, etwas dagegen sagen ließe, doch einiges

erforschen zu wollen, was er thun kann. Alles, was er, nach seinem Wohlgefallen, in der Welt festgesetzt hat, ist so gewiß festgesetzt, als wenn es an und für sich unveränderlich und von Ewigkeit wäre, und so lange er es so erhalten will, wie er es geschaffen hat, ist es so unvergänglich, wie seine eigne Natur.

einiges Licht über die Materie verbreiten, und dazu dienen können, den Leser zu dem Folgenden vorzubereiten.

Wenn ich denn also wegen dieses oder jenen Sinnes, oder begreifenden Vermögens, zur Gewißheit kommen wollte, daß es weder verderbt noch mangelhaft sey, so würde ich, zuerst auf das Gefühl, oder die Empfindungen aufmerksam seyn, die es mir mittheilt; und beobachten, ob diese deutlich und bestimmt, und von der Beschaffenheit sind, daß ich, von freyen Stücken, geneigt werde, ohne Bedenken, ihnen als wahren, ächten, und natürlichen Empfindungen zu trauen. Wären sie von dieser Beschaffenheit, so würde ich ganz gewiß meine Handlungen darnach einrichten, bis ich einen hinlänglichen Grund hätte, sie für trüglich zu halten. Zweytens, erwäge ich, ob die durch dieses Vermögen mir mitgetheilte Empfindungen, unter gleichen Umständen, allemal gleich sind. Wären sie es nicht, so würde ich argwöhnen, daß es entweder itzt verderbt, oder vormals verderbt gewesen sey; und würde, hätte ich keine anderen Merkmaale, nach denen ich mich richten könnte, gar nicht wissen, ob ich der erstern oder der letztern Erfahrung trauen sollte; vielleicht trauete ich keiner von beyden. Wären diese Empfindungen allezeit dieselben, träfe meine gegenwärtige und meine vergangene Erfahrung genau mit einander überein, so würde ich geneigt seyn, sie beyde für richtig zu halten. Drittens, gebe ich darauf Acht, ob es mir jemals Schaden oder Nachtheil gebracht hat, wenn ich meine Handlungen so einrichtete, als ob das erwähnte Vermögen wohl unterrichtet sey. Hat es das nicht, so habe ich guten Grnnd zu glauben, daß ich in meiner Meynung nicht irrte, und dies Vermögen wirklich das ist, wofür ich es hielt. Viertens, wären die, durch dieses Vermögen mir mitgetheilten Empfindungen, entweder unter einander selbst unverträglich,

oder kämen sie mit den Empfindungen meiner andern Kräfte nicht überein, so würde ich bey jenem eine Verderbniß vermuthen: denn die Gesetze der Natur sind, so viel ich aus meiner Erfahrung sie kenne, vollkommen mit einander übereinstimmend; und ein angebohrner Gedanke sagt mir, daß sie es durchgehends sind. Es steht daher zu vermuthen, daß meine Kräfte wohl unterrichtet sind, wenn die Empfindungen der einen, mit den Empfindungen der übrigen, und mit einander selbst, übereinstimmen. Wenn ich mich in einer Einöde befände, so müßte ich mir an diesen Merkmaalen gnügen lassen; wenn ich mich aber in der Welt umsehe, so kann ich noch zu einem andern Merkmaale gelangen, das in vielen Fällen für entscheidender, als eines von jenen, angesehen werden, und wenn es zu jenen hinzukömmt, aus einer jeden vernünftigen Seele, allen Zweifel zu verbannen vermögend seyn wird. Ich vergleiche meine eignen, und anderer Leute Empfindungen und Begriffe mit einander; und finde ich eine vollkommne Uebereinstimmung, so werde ich dadurch vergewissert, daß meine Empfindungen, dem Gesetze der Natur gemäß, und folglich richtig sind. — Ich will dies durch ein Beyspiel erläutern.

Ich verlange zu wissen, ob mein Sinn des Gesichts eine wohl unterrichtete Kraft sey. Erstlich, habe ich einen guten Grund ihn dafür zu halten, weil meine Augen mir solche Empfindungen mittheilen, denen ich, von freyen Stücken, zu glauben geneigt bin. In dem, was ich durch das Gesicht bemerke, herrscht so viel Deutlichkeit und Gewißheit, daß ich gar keine Neigung bey mir verspüre, zu zweifeln, ob die Sachen so sind, wie meine Augen sie mir vorstellen. Selbst die dunklern Bilder dieses Sinnes führen ihre eigne Evidenz bey sich, der ich nicht widerstehn kann. Ich bin versichert, daß die Sonne und der Mond rund sind, wie sie sich mir zeigen,

daß

daß der Regenbogen gewölbt ist, daß das Gras grün, der Schnee weiß, und der Himmel blau ist; und dies würde ich geglaubt haben, hätte ich gleich alle meine Tage in der Einsamkeit zugebracht, und von andern Geschöpfen, oder ihren Sinnen, nie etwas gewußt. Zweytens, finde ich, daß ich von den sichtbaren Eigenschaften der Körper, allezeit eben die Meynung gehabt habe als itzt. Wäre der Fall umgekehrt, sähe ich heute da Gelb, wo ich gestern Grün sahe, so würde ich auf die Vermuthung gerathen, mein Gesicht habe einiges Verderbniß erlitten, wenn ich nicht etwa Ursache hätte zu denken, das Objekt habe wirklich seine Farbe verändert. Allein, wir haben in der That eine so starke Neigung, unsern Sinnen zu trauen, daß ich in einem solchen Falle, gewiß eher an dem Objekt, als an meinem Gesichte, eine vorgegangene Veränderung vermuthen würde: die dabey vorkommenden Umstände würden vieles entscheiden. Wir reiben unsere Augen, wenn wir etwas scharf ansehen wollen; denn wir wissen aus der Erfahrung, daß zuweilen Sonnenstäubgen und Flecken, die man durch Reiben wegschaffen kann, in dem Auge schwimmen, und das Gesicht schwächen. Wäre aber die Veränderung an den sichtbaren Eigenschaften des äussern Objekts von der Art, daß uns dergleichen noch nie als die Wirkung eines verderbten Werkzeuges der Sinne vorgekommen wäre, so würden wir eher geneigt seyn, unserm Gesichte zu trauen, als zu glauben, daß das äussere Objekt keine Veränderung erlitten habe. Drittens, hat es für mich niemals üble Folgen gehabt, wenn ich bey meinen Handlungen meine Sehkraft, als einen wohl unterrichteten Sinn voraussetzte; da ich hingegen bald Gelegenheit gehabt haben würde, meinen Skepticismus zu bereuen, wenn ich das Gegentheil vorausgesetzt hätte. Ich sehe einen Pfeiler in meinem Wege stehen; drehe ich mich ein wenig zur Seite, so gehe ich

unbeschädigt vorüber: hätte ich aber mein Gesicht für trüglich gehalten, und wäre gerade zu gegangen, so würde ich eine blutige Nase davon getragen haben, oder vielleicht wäre mir gar noch etwas schlimmers begegnet. Wenn ich, um den Pfeiler, der gerade vor mir zu stehen scheint, zu vermeiden, eine schräge Richtung in meinem Gange nähme, und alsdann mit dem Kopfe gerade darauf zurennte, so würde ich augenblicklich argwöhnen, daß meine Sehkraft verdorben worden seyn müsse: da mir aber niemals ein Unfall von dieser Art zustößt, so halte ich den Sinn meines Gesichts für eine wohl unterrichtete Kraft. Viertens, treffen die Bemerkungen dieses Sinnes vollkommen mit einander selbst, und mit denen überein, die ich vermittelst meiner andern Kräfte mache. Wenn ich die Figur eines festen Körpers in meinem Wege sehe, so bekräftigt mein Gefühl allezeit das Zeugniß meines Gesichts; widrigenfalls würde ich, entweder bey einer von diesen beyden Kräften, oder vielleicht bey beyden, einen Betrug argwöhnen. Wenn ich ein Glied Soldaten ansehe, so scheinen sie alle, gleich mir selbst, senkrecht zu stehen; wenn es mir aber vorkäme, daß die Soldaten an dem andern Ende des Gliedes, ohne sich an etwas zu lehnen, mit der Oberfläche der Erde, einen Winkel von fünf und vierzig Graden machten, so würde ich ganz gewiß bey diesem Gesichte eine unerklärbare Schiefe vermuthen. Letztlich, habe ich nach einer Erfahrung von verschiedenen Jahren, nach allen den Nachrichten, die ich aus Büchern, Unterredungen, und Beobachtungen, über die Empfindungen anderer Menschen zu sammlen, Gelegenheit gehabt habe, nicht den geringsten Grund, die Empfindungen ihres Gesichts für verschieden von den meinigen zu halten. Wer unsere Sprache spricht, der nennt auch den Schnee weiß, und das Gras grün; und es würde höchst ungereimt seyn, wenn ich annehmen wollte, daß was

sie

sie die Empfindung des Weißen nennen, nicht eben die Empfindung sey, die ich mit diesem Namen belege. Einige Leute sehen vielleicht anders als ich. Ein Mann, der die Gelbsucht hat, sieht die Rose, die ich roth sehe, gelb; ein kurzsichtiger Mann, sieht in einer Entfernung von drey Ellen ein Gemälde, daß ich ganz deutlich sehe, nur verworren. Aber eine sehr überwiegende Menge von Menschen, sieht auf eben die Art als ich, und anders als jene wenigen einzelnen Leute, deren Sinn des Gesichts, ich daher für minder vollkommen schätze, als den meinen. Ja, wäre auch der größte Theil der Menschen kurzsichtig, so würde es doch immer wahr bleiben, daß wir andern, die es nicht sind, ein vollkommneres Gesicht haben; denn unser Gesicht macht schärfere Bemerkungen, es macht uns geschickter zu den Geschäften des Lebens, und trifft mit den Empfindungen unserer andern Sinne genauer, oder wenigstens unmittelbarer, überein. Gleichwohl glauben die Kurzsichtigen so gut, als die das schärfste Gesicht haben, dem Zeugnisse dieses Sinnes, so bald sie nur in eine Verfassung gesetzt werden, die einer scharfen Beobachtung günstig ist: der ganze Unterschied besteht darinn, daß es ihnen schwerer, und oft auch unbequemer ist, sich in eine solche Verfassung zu setzen. Man lasse niemals aus der Acht, daß ein **vollkommner** Sinn, und ein **wohl unterrichteter** Sinn, keinesweges gleichbedeutende Ausdrücke sind. Wir nennen einen Sinn **wohl unterrichtet**, um ihn einem **verderbten** oder **trüglichen** entgegen zu setzen. — **Vollkommenheit** und **Unvollkommenheit** eines Sinnes sind beziehende Ausdrücke, die eine Vergleichung in sich fassen, entweder zwischen verschiedenen Leuten, in Absicht auf die Schärfe ihrer Sinne und Kräfte; oder zwischen einem Sinne, so wie er bey einem einzelnen Menschen sich zeigt, und dem Grade von Schärfe, der ihm zuzukommen scheint, weil man ihn

bey dem größten Theile der Menschen so antrift. Ich habe zwey Teleskope, von denen das eine in einer Entfernung von zwo, das andere aber, in einer Entfernung von vier Meilen, die Objekte ganz deutlich mir darstellt: beyde sind im gleichen Grade **wohl unterrichtet**, (wenn ich so sagen darf); das ist, sie geben beyde eine gleich richtige Vorstellung von den Objekten; allein, das eine ist viel **unvollkommner** als das andere.

Ich führe anitzt die Erläuterung dieser Merkmale, eines wohl unterrichteten Sinnes nicht weiter aus. Der Leser, der sie nach den gewöhnlichen Klugheitsregeln prüft, wird sich vielleicht daran genügen lassen: wenigstens vermuthe ich, daß nur eine geringe Anzahl in die Wahrhaftigkeit ihrer Kräfte, wenn sie diese Prüfung aushalten, ein Mistrauen setzen wird. Man denke aber nicht etwa, als wollte ich hiermit sagen, der Mensch traue seinen Kräften nicht eher, als bis er sie auf vorstehende Art peprüft hat: wir glauben unsern Sinnen, ohne alle vorhergegangene Ueberlegung und Prüfung; und wir verwerfen sie nie, als auf den Ausspruch unserer Sinne, wenn diese in Umstände versetzt werden, die einer scharfen Beobachtung günstiger sind. Sollten diese Merkmaale dem Leser kein Genüge thun, so ist daran nicht viel gelegen. Wer die Frage, einen wohl unterrichteten Sinn betreffend, mit Worten aus einander zu setzen versucht, dem wird sie nicht wenig verworren vorkommen. Ich gebe diese Anmerkungen eigentlich nicht für eine Auflösung der Schwierigkeit aus, sondern ich habe sie nur als Winke eingestreuet, die von andern, welche sich in dieses Feld der Wissenschaften wagen, genutzt werden können. Hätte ich nicht geglaubt, daß sie in dieser Betrachtung einigen Vortheil schaffen könnten, so würde ich sie ganz weggelassen haben; denn die Lehre, die ich festzusetzen gedenke, beruht keinesweges auf ihnen.

Zweytes Hauptstück.

Die vorhergehende Theorie von skeptischen Schriftstellern verworfen.

Wir haben gesehen, daß die Mathematiker und Naturforscher in der That den Unterschied, zwischen Verstand und Gesunder Vernunft, so wie er zuvor erklärt worden, annehmen; indem sie die Eingebungen dieser letztern als entscheidende und ungezweifelte Grundsätze erkennen, und durch Schlußfolgerungen, sie zu beweisen oder zu widerlegen niemals versuchen. Wenn wir den Geist des neuern Skepticismus ein wenig prüfen, so werden wir sehen, daß dieser nach einem ganz andern Plane seine Untersuchungen anstellt. Dies wird am besten durch Beyspiele erhellen, die aus dieser seynsollenden Philosophie selbst gezogen worden. Doch zuförderst wollen wir einige allgemeine Anmerkungen vortragen.

Erster Abschnitt.

Allgemeine Bemerkungen. Ursprung und Fortgang des neuern Skepticismus.

I.

Die Cartesianische Philosophie, ist als der Grund des neuern Skepticismus anzusehen. Die Quelle von Locke's Vernünfteleyen gegen die eigne Existenz der Sekundar-Eigenschaften der Materie, von Berkeley's Vernünfteleyen gegen die Existenz einer materiellen Welt, und von Hume's Vernünfteleyen gegen die

Existenz

Existenz der Seele, sowohl als des Körpers, ist im ersten Theile der Principia des Des Cartes zu finden. Und dennoch scheint von der Absicht dieses würdigen, und äusserst scharfsinnigen Philosophen nichts weiter entfernt gewesen zu seyn, als Irthümer, Unglauben, oder Ausgelassenheit zu unterstützen. Er geht vom Zweifel aus, aber in der Absicht zur Ueberzeugung zu gelangen: seine Nachfolger, (wenigstens einige unter ihnen), werden immer mehr und mehr skeptisch, je weiter sie in ihrem Systeme fortgehen; und am Ende erzählen sie dem Leser, zu seinen höchsten Vergnügen und Gewinn, daß der Verstand, wenn er sich selbst gelassen ist, sich gänzlich zu Grunde richte, und keinem einzigen Satze, was für einer es auch sey, den geringsten Grad von Evidenz lasse.

Die erste Pflicht eines Philosophen, dem Des Cartes zufolge, ist, daß er alle seine Vorurtheile, und alle seine vormaligen Meynungen gänzlich ablege; alle Evidenz der Sinne, des Anschauens, und mathematischer Erweise verwerfe; daß er annehme, es gebe weder einen Gott, noch einen Himmel, noch eine Erde; und wir hätten weder Hände, noch Füsse, noch einen Körper; mit einem Worte, daß er an allen Dingen zweifle, woran es nur möglich ist, zu zweifeln, und versichert sey, daß ein jedes Ding falsch ist, wovon es nur möglich ist zu denken, daß es zweifelhaft seyn könne. Nur an einem Stücke sey es unmöglich zu zweifeln, nämlich, daß ich die Person, welche zweifelt, denke. Dieser Satz also: Ich denke, und nur dieser allein, dürfe als zugestanden angenommen werden; sonst aber müsse man nicht das Geringste ohne Beweis glauben.

Was können wir von einem so seltsamen Eingange wohl erwarten? Es muß nothwendig das eine oder das andere von diesen beyden Dingen daraus folgen. Dieser Schriftsteller muß entweder ganz und gar nichts glauben;

ben; oder, wenn er etwas glaubt, so muß es auf Ueberredung falscher und sophistischer Schlußfolgerungen geschehen *). Nun ist Des Cartes kein Skeptiker in seinen Moral-Untersuchungen: folglich muß er darinn ein Sophist seyn. Wir wollen sehen, ob wir diese Beschuldigung durch Thatbeweise darthun können.

Er setzt als zugegeben voraus, daß er denkt, und hieraus schließt er, daß er existire: Ego cogito, ergo sum. Nun findet da kein Denken Statt, wo keine Existenz ist; ehe er daher als zugegeben annimmt, daß er denkt, muß er auch als zugegeben annehmen, daß er existirt. Dies Argument gründet sich also auf die Voraussetzung, daß die zu erweisende Sache wahr sey; mit andern Worten, es ist ein Trugschluß, eine petitio principii. Gesetzt, man nähme auch an, es sey möglich, sich einen Gedanken zu denken, ohne zugleich eine Existenz damit zu verbinden, so würde es doch kein entscheidendes Argument seyn, so lange nicht gezeigt worden wäre, es leuchte einem Menschen stärker ein, daß er denkt, als daß er existirt; denn in einem jeden wahren Beweise wird ein minder einleuchtender Satz aus einem stärker einleuchtenden gefolgert. Allein, ich denke, und ich existire, sind beyde gleich einleuchtend. Daher ist dies kein wahrer Beweis. Es kann aber wohl schwerlich andere als üble Folgen haben, wenn man gleich bey Grundlegung des Systems in der Form einen Fehler begeht.

Nachdem nun unser Verfasser auf diese Art seine eigne Existenz dargethan hat, so schreitet er zu dem Beweis fort, daß seine Kräfte wahrhaft sind; das heißt, er sucht durch Schlußfolgerungen zu zeigen, daß, was er wahr hält, wirklich wahr, und was er für falsch hält, wirklich falsch sey. Er würde besser gethan haben, wenn er auch dies

als

*) Man sehe den ersten Theil dieses Versuchs.

als zugegeben angenommen hätte: das Argument, wodurch er es zu beweisen sucht, macht seinem Herzen mehr Ehre, als seinem Verstande. Es ist in der That ein Trugschluß von eben der Art, wie der vorige; er nimmt darinn als zugegeben an, was er beweisen will. Er hat ihn folgendergestalt eingekleidet: Wir sind uns bewußt, daß wir in unserer Seele eine Idee von einem Wesen haben, das unendlich vollkommen, verständig, und mächtig ist, nothwendig und von Ewigkeit existiret. Diese Idee ist von allen unsern andern Ideen in zweyerley Betrachtung verschieden: sie fasset die Begriffe von ewiger und nothwendiger Existenz, und von unendlicher Vollkommenheit in sich; sie ist keine Erdichtung unserer Einbildung, und kann es nicht seyn; und sie stellt uns daher kein Hirngespinst, oder eingebildetes Wesen, sondern ein Wesen von einer wahren und unveränderlichen Natur dar, das nothwendig existiren muß, weil die Idee desselben nothwendige Existenz mit einschließt. Es ist also ein Gott, der nothwendig existirt, unendlich weise, mächtig, und wahrhaftig ist, und alle mögliche Vollkommenheit besitzt. Dieses Wesen hat uns und alle unsere Kräfte erschaffen; es kann nicht betrügen, weil es unendlich vollkommen ist; daher sind auch unsere Kräfte wahrhaft, und nicht trüglich *). — Einige andere, und besonders Dr. Barrow, haben eben das Argument angenommen. „Des Cartes,„ sagt dieser fromme und gelehrte Schriftsteller, hat sehr richtig bemerkt, „daß wir nicht gänzlich versichert seyn können, die Wahrheit erreicht zu haben, wenn wir nicht vorher wissen, ob auch unsere Kräfte, mit denen wir die Wahrheit begreifen und beurtheilen, wahrhaft sind; und dies können wir allein aus der Allmacht, Güte und Wahrhaftigkeit unsers Schöpfers erkennen **). „

Ich

*) Cartesii Principia Philos. part. 1. §. 14. 15. 18.
**) Lect. Geom. 7.

Ich will dieses Argument für die Existenz Gottes, die aus der Idee eines vollkommensten Wesens in unserer Seele gefolgert wird, nicht verwerfen, obgleich dies vielleicht nicht die schicklichste Methode ist, jene wichtige Wahrheit zu beweisen. Ich gestehe, daß ein Mensch, der einen Gott glaubt, ohne Ungereimtheit und Gottlosigkeit, die Wahrhaftigkeit seiner Kräfte nicht läugnen, oder in Zweifel ziehen kann, und daß, einen Unterschied zwischen Wahrheit und Unwahrheit annehmen, die Ueberzeugung voraus setze, daß in der Welt gewisse Gesetze angeordnet sind, von denen die Natur aller erschaffenen Dinge abhängt, die aber (mir wenigstens) unbegreiflich sind, wenn man nicht eine höchste, verständige und regierende Ursache annimmt. Allein diesen Grundsätzen pflichte ich bey, weil ich die Wahrhaftigkeit meiner Kräfte als zugestanden annehme; und das, fühle ich, bin ich gezwungen zu thun, weil ich fühle, das Gesetz meiner Natur, dem ich ohnmöglich entgegen handeln kann, bringt es so mit sich. Wenn ich nun von diesem angebohrnen und unwiderstehlichen Gedanken, daß meine Kräfte wahrhaft sind, ausgehe, so folgere ich durch die bündigsten Schlüsse, daß ein Gott ist; und die Evidenz dieser großen Wahrheit ist so klar und überzeugend, daß ich ihrer Stärke nicht widerstehen kann, wenn ich anders überhaupt etwas glaube.

Des Cartes schließt auf eine andere Art. Weil ein Gott ist, (sagt er,) und vollkommen ist, so sind auch meine Kräfte wahrhaft. Richtig. — Allein, woher wisset ihr, daß ein Gott ist? Ich folgere dies aus dem zweyten bereits festgesetzten Grundsatze meiner Philosophie, Cogito, ergo sum. — Woher wisset ihr, daß diese Folgerung richtig ist? Sie thut meinem Verstand ein Genüge. — Euer Argument gründet sich also auf die Voraussetzung, daß alles wahr ist, was euerm Verstand ein Genüge thut? Das ist sie. — Nehmt ihr

denn

denn nicht als zugestanden an, daß euer Verstand keine trügliche, sondern eine wahrhafte Kraft sey? Dies muß als zugestanden angenommen werden, sonst taugt das ganze Argument nichts. — Wenn dem aber so ist, so gründet sich euer Argument auf die Voraussetzung, daß der zu erweisende Punkt wahr sey. Mit einem Worte, ihr wollet die Wahrhaftigkeit eurer natürlichen Kräfte durch ein Argument beweisen, das die Wahrhaftigkeit derselben augenscheinlich und nothwendig voraus setzt. Euere Philosophie ist auf Trugschlüsse gebaut; wie kann sie denn mit der Gesunden Vernunft übereinstimmen?

So wie dieser Philosoph da zweifelt, wo er hätte seiner Sache gewiß seyn können, so glaubt er oft da seiner Sache gewiß zu seyn, wo er zweifeln sollte. Er räumt seine eigne Existenz nicht eher ein, bis er sie erwiesen zu haben meynt; und doch ist sein System voll von Hypothesen, die er, ohne Beweis, ja fast ohne alle Untersuchung, als zugestanden annimmt. Zu Anfange seines Buchs giebt er sich für einen vollkommnen Skeptiker aus; allein viele von seinen Sätzen gründen sich auf höchst unphilosophische Leichtgläubigkeit. Hätte er etwas mehr als zugestanden angenommen, so würde er weit mehr erwiesen haben; er nimmt fast nichts als zugestanden an, (ich spreche hier blos von dem, was er vorgiebt, nicht von dem, was er thut;) und daher beweißt er auch nichts. In der Geometrie aber ist er gründlich und scharfsinnig; in seiner Abhandlung über die Leidenschaften finden sich einige vortrefliche Anmerkungen; seine Physik ist wohl ersonnen und scheinbar; seine Abhandlung über die Musik deutlich, ob sie gleich nicht ins Innere dringt: eine lebhafte Einbildung scheint sein vorzüglichstes Talent gewesen zu seyn, Einsicht aber in die Gründe der Evidenz ihm hauptsächlich gemangelt zu haben.

Der Pater Malebranche lehrt uns, daß anfänglich die Sinne so ehrliche Kräfte waren, als sich nur immer jemand wünschen konnte, bis sie nachher durch die erste Sünde verderbt wurden, und dadurch einen solchen Hang zum Betrügen bekamen, daß sie seit der Zeit beständig auf der Lauer liegen, um uns zu hintergehen. Es hat aber der Mensch, wie es scheint, eine gewisse hellâugigte, wackere, alte Kraft, die Verstand genennt wird, und die, ohne sich durch den âussern Schein blenden zu lassen, auf diese Schelme ein wachsames Auge hat, und sie oft überlistet. Malebranche giebt uns daher den Rath, aus aller Macht zu zweifeln. „Hat „ein Mensch nur erst zweifeln gelernt,„ sagt er, „so „kann er sicher glauben, daß er schon einen ziemlichen „Fortgang gemacht habe *).„ Fortgang! worinn? — in der Erkenntniß? Ist es nicht ein Widerspruch, oder wenigstens eine Mishelligkeit im Ausdrucke, zu sagen, daß ein Mensch durch Zweifeln Fortgang in der Erkenntniß mache **)? Wenn jemand nach dem Wege nach Dublin fragte, und zur Antwort erhielte, daß er vor allen Dingen sich niedersetzen müsse; denn hätte er nur erst stille sitzen lernen, so könnte er versichert seyn, daß er schon ein ziemliches Stück von seinem Wege zurück gelegt habe; so würde er, glaube ich, seinen Wegweiser wohl schwerlich mit einer zweyten Frage bemühen.

Nun macht zwar dieser Verfasser einen Unterscheid zwischen denen Zweifeln, die aus Leidenschaft, grober Unwissenheit und Verblendung, und denen, die aus Klugheit,

*) Qu'on ne s'imagine pas, que l'on ait peu avancé, si on a seulement appris à douter.
La Recherche de la Verité, liv. 1. ch. 20.

**) Est contrarietas inter verba *scivi*, et *dubia sunt*.
Des Cartes, Object. et Respons. septimae.

Klugheit, Mistrauen und Scharfsichtigkeit herrühren: jene, sagt er, sind die Zweifel der Akademiker und Gotteslängner; diese, die Zweifel des wahren Philosophen *). Zwar erlaubt er uns auch, denjenigen Dingen vollkommen beyzupflichten, die vollkommen einleuchtend sind **). Aber er nimmt gleichwohl die Grundsätze von Des Cartes Betrachtungen über die Erste Philosophie an, nämlich: Daß wir unsere Untersuchungen von einem gänzlichen Zweifel anfangen, nur unser eignes Bewußtseyn als zugestanden annehmen, daraus unsere Existenz und das Daseyn Gottes folgern, und aus der Wahrhaftigkeit Gottes beweisen sollen, daß unsere Kräfte nicht trüglich sind. Wo es nur irgend möglich ist, daß ein betrügerischer Geist uns hintergehen könne, da, sagt Malebranche, müssen wir zweifeln ***); dies kann in allen denen Fällen geschehen, wo wir unser Gedächtniß bey Schlußfolgerungen zu Hülfe nehmen; daher können bey allen solchen Schlußfolgerungen Irrthümer sich einschleichen. Mit einem Worte, in allen Arten von Schlußfolgerungen können Irrthümer sich einschleichen; denn ohne Gedächtniß lassen sich keine Schlußfolgerungen machen: allein in Ansehung derer Wahrheiten, die man beym ersten Anblicke entdeckt, (connoissances de simple vüe,) worunter folgende gehört: Daß zweymal zwey vier sind, könne, sagt er, selbst ein betrügerischer Gott, (dieu trom-

*) Recherche de la Verité, liv. 1. ch. 20. sect. 3.

**) Qu'on ne doit jamais donner un Consentement entier, qu'à des Choses, qui paroissent entièrement évidentes. *Recherche de la Verité, liv. 1. ch. 20. sect. 3.* — Dies ist ein vernünftiger Skepticismus, so wie Aristoteles ihn anempfiehlt, und den ein jeder Freund der Wahrheit billigen muß.

***) Id. liv. 6. ch. 6.

trompeur,) wie mächtig er auch sey, ihn nicht täuschen. — Es ist leicht einzusehen, daß solche Lehren entweder zu Sophisterey, oder zu einem gänzlichen Skepticismus, oder vielmehr zu beyden führen. Denn kann ein erwiesener Schluß, ohngeachtet aller Gründe, die ich habe, das Gegentheil zu glauben, falsch seyn, warum denn nicht auch ein Axiom? Ich muß eben so nothwendig jenen glauben, als dieses. Unter allen Arten von Evidenz ist die anschauende zwar die einleuchtendste, und überzeugt am geschwindsten; allein ein Erweis bringt in der Seele desjenigen, der ihn versteht, vollkommne Gewißheit und völlige Ueberzeugung hervor *). — Malebranche räumt wohl ein, daß wir Schlüsse machen können, so bald wir wissen, daß Gott kein Betrüger ist: allein dies, sagt er, müsse beym ersten Anblicke, (das ist, vermuthe ich, anschauend,) erkannt werden, oder man könne es niemals erkennen; denn alle Schlußfolgerungen in dieser Sache könnten trüglich seyn **).

Allein, ich gedenke gar nicht, alle falsche und skeptische Grundsätze in der Philosophie dieses Verfassers aufzudecken. Die Wahrheit zu sagen, ich verstehe sie nicht vollkommen. Er drückt sich gemeiniglich mystisch aus; er widerspricht sich selbst, wo ich mich nicht irre, sehr oft; und durch eine abergläubische Ehrerbiethung für die ungereimten Lehren des Papstthums hat sein Geist gar seltsame Falten angenommen. Er verwirft die Evidenz

*) Man sehe das zweyte Hauptstück des ersten Buchs der letztern Analytischen Schriften des Aristoteles. Dieser große Philosoph ist der Meynung, daß beydes Anschauen und Erweis Erkenntniß hervorbringen; obgleich jenes die vornehmste, die deutlichste, und die unmittelbarste Evidenz sey.

**) Recherche de la Verité, liv. 6. ch. 6.

der Sinne, weil sie seinem Verstande anstößig scheint; er nimmt aber die Transsubstantiation für wahr an, ob sie gleich gewiß beydes dem Verstande und den Sinnen anstößig ist. Von Aristoteles, und Seneca, und den andern alten Philosophen sagt er, ihr Licht sey nur dicke Finsterniß, und ihre glänzendste Tugend nur unerträglicher Stolz *). Pfuy, Herr Malebranche! Mit allen seinen Ungereimtheiten verlangt das Papstthum von seinen Anhängern eine so unredliche, eine so niedrige Aussage nicht. Ein Aristoteliker, der ihr Religionsverwandter und ihr Landsmann ist, und mit ihnen fast in einerley Zeitalter gehört, spricht aus einem ganz andern Tone:

„Aristote est monté sur la philosophie par les degrez
„du mouvement jusques à la connoissance d'un seul
„premier moteur, qui est Dieu. — Il faut appren-
„dre la science, pour venir à la connoissance des cho-
„ses divines, autrement nous nous tromperions. —
„La philosophie et la theologie sont témoins l'une à
„l'autre, qui s'entreconfirment, et font mieux con-
„noitre la verité: celle-ci nous enseigne ce que nous
„devons croire, et la raison fait que nous le croyons
„plus facilement, et avec plus de fermeté. Elles sont
„deux lumières qui rendent plus de clarté étant unies
„ensemble. — Moyse apprit la science des Egypti-
„ens, et Daniel en Babylone celle des Caldéens **). „

Dieser gelehrte und einsichtsvolle Peripatetiker zeigt hierauf, daß Hieronymus, Augustinus, Gregorius von Nicäa, und Clemens Alexandrinus, eben die rühmlichen Gedanken von den alten Philosophen hatten. Wenn Des Cartes, und sein Schüler, Malebranche, die Alten

*) Eben daselbst.

**) Introduction à la Philosophie, chap. 9. par T. Bouju. Paris 1614. Folio.

Alten mehr studirt, und ihrer eignen Einbildung weniger den Zügel hätten schießen lassen, so würden sie unter den Philosophen eine bessere Figur gemacht haben, und dem menschlichen Geschlechte nützlicher geworden seyn. Allein es war ihnen darum zu thun, die Alten so sehr als möglich zu verkleinern: und seit ihrer Zeit ist es auch nur immer allzusehr Mode gewesen, die Entdeckungen der vorigen Jahrhunderte zu übersehen, gleich als ob man ihrer zum Unterrichte des itzigen gar nicht bedürfe. Malebranche zieht, gegen Aristoteles insbesondere, oft mit der heftigsten Bitterkeit los; und scheint etwas darinn zu suchen, daß er ihn bey jeder Gelegenheit mit der äussersten Verachtung abfertigt *). Hätte dieser große Alte sein Genie zu Umstürzung der Tugend, oder zu Festsetzung solcher Lehren, die mit den Grundsätzen der Natürlichen Religion streiten, gemisbraucht, so würde er den strengsten Tadel verdient haben. Allein Malebranche macht ihm keine Vorwürfe von dieser Art; er will ihn nur auf einigen spekulativischen Irrthümern in der Naturwissenschaft betroffen haben. Aristoteles war nicht frey von der Trüglichkeit, der die menschliche Natur unterworfen ist; es könnte aber doch nicht schaden, wenn die Witzlinge unserer Zeit ihn ein wenig studirten, ehe sie über seine Verdienste und seinen Charakter so entscheidende Urtheile wagten. Es ist gewiß bemerkenswerth, daß ihn diejenigen am meisten bewundern, die ihn am gründlichsten verstehen. Von unsern neuen Skeptikern aber gilt gerade das Gegentheil: sie werden am meisten von denen bewundert, die ihre Schriften am wenigsten lesen, und die auf Treu und Glauben alles das für wahr annehmen, was sie ihn auf den Kaffeehäusern, im Vorgemach, und auf andern Sammelplätzen modischer Gesellschaft, deren Lehren der Tugend und den gesunden Ein-

*) Recherche de la Verité, liv. 6. chap. 5.

sichten dieses aufgeklärten Jahrhunderts so viel Ehre machen, von ihnen erzählen hören.

Zuweilen habe ich die Grundsätze der sokratischen Schule als das Urbild anführen hören, um den neuern Skepticismus zu rechtfertigen. Es giebt zweyerley Arten des neuern Skepticismus, deren Natur sehr verschieden, obgleich die eine der Grund zu der andern ist. Des Cartes fängt von gänzlichem Zweifel an, um zu Ueberzeugung zu gelangen; Hume fängt mit Hypothesen an, und endigt mit gänzlichem Zweifel. Sagt aber nicht Aristoteles, daß jede Untersuchung vom Zweifel anheben sollte? Und versichert nicht Sokrates, er wisse nur das gewiß, daß er gar nichts wisse?

Dies alles ist wahr. Aristoteles sagt, daß alle Untersuchung vom Zweifel anheben sollte *). Er vergleicht das Zweifeln mit einem Knoten, den man durch Untersuchungen auflösen müsse; und wo kein Knoten, oder keine Schwierigkeit aufzulösen ist, da findet auch keine Auflösung Statt. Allein die Zweifel des Aristoteles und des Des Cartes sind von ganz verschiedener Art. Jener nimmt alles als wahr an, was durch sich selbst klar ist, ohne daß er es zu beweisen suchte; ja, er behauptet, daß man von der Natur des Beweises gar nicht unterrichtet seyn müsse, wenn man durch sich selbst klare Grundsätze beweisen wolle, oder glaube, daß solche Grundsätze sich beweisen ließen **). Dies macht einen wesentlichen Unterscheid zwischen ihm und dem skeptischen Hume. Die Schlußfolgerungen dieses Verfassers endigen sich alle in Zweifel; dahingegen Aristoteles beständig zum Zweck hat, die Wahrheit zu entdecken, und

Ueber-

*) Aristot. Metaphys. lib. 3. cap. 1. Λύειν δ' ἀκ ἔστιν ἀγνοουντα τὸν δεσμον, &c.

**) Aristot. Metaphys. lib. 4. cap. 4.

Ueberzeugung hervor zu bringen. Er beschreibt die Philosophie als die Wissenschaft der Wahrheit; theilt sie in theoretische und praktische ein; und sagt mit ausdrücklichen Worten, jene habe Wahrheit, und diese, Handlung, zum Zweck *).

Um einer Sekte, von der er gleichwohl kein beständiger Anhänger war, ein Kompliment zu machen, sagt Cicero, daß Sokrates in einem hohen Grade skeptisch gewesen sey **); und leiht ihm solche Grundsätze, die mit den Lehren der Neuen Akademie, nach deren angeblichen Meynungen alle Dinge so sehr in Dunkelheit verhüllt sind, daß man nichts mit Gewißheit wissen kann, fast auf eins hinaus laufen. Glaubt man dem Cicero, so ist zwischen ihnen kein weiterer Unterscheid, als daß Sokrates behauptet, er wisse nichts als daß er gar nichts wisse; dahingegen Arkesilas und die übrigen Neuen Akademiker dafür hielten, der Mensch könne nichts, selbst nicht einmal seine eigne Unwissenheit mit Gewißheit wissen; und es sey daher ungereimt und unphilosophisch, irgend etwas zu behaupten. Allein wir brauchen uns nicht auf Cicero's Wort zu verlassen, da wir zu eben den Quellen, aus denen er seine Nachrichten schöpfte, einen Zutritt haben. Ziehen wir sie aber zu Rathe, so werden wir, besonders beym Xenophon, der unter ihnen allen der Glaubwürdigste ist, finden, daß die Schlußfolgerungen, die Meynungen, und das Betragen des Sokrates mit einem gänzlichen Skepticismus ganz unverträglich sind. Die erste Wissenschaft, auf die er sich legte, war die Naturwissenschaft, die, so wie damals Zeno,

*) Ὀρθῶς δ' ἔχει καὶ τὸ καλέσαι τὴν φιλοσοφίαν ἐπιστήμην τῆς ἀληθείας· θεωρητικῆς μὲν γὰρ τέλος ἀλήθεια· πρακτικῆς δ' ἔργον. Metaphys. lib. 2. cap. 1.

*) Cic. Academ. lib. 1. cap. 12.

Anaxagoras, und Xenophanes sie vortrugen, für einen Mann von Vernunft und Redlichkeit wenig reizendes haben konnte. Ueberzeugt, daß sie sowohl unnützlich, als auf Ungewißheit gegründet sey, gab Sokrates sie sehr bald auf, und brachte den übrigen Theil seines Lebens mit Studiren der Moral-Philosophie zu; eine Wissenschaft, die ihm auf bessere Evidenz gegründet, und in der Ausübung nützlicher zu seyn schien *). In Absicht auf die Grundsätze der sittlichen Pflichten war er so weit vom Skepticismus entfernt, daß er sie bey aller Gelegenheit aufs ernstlichste einschärfte, und dafür hielt, ein jeder Mensch sey verbunden, sich mit ihnen bekannt zu machen. Zwar pflegte er bey seinen Schlußfolgerungen keinen förmlichen Grundsatz voraus zu schicken, weil er die Methode hatte, seine Schlüsse aus dem zu folgern, was ihm sein Gegner einräumte; allein läßt sich daraus wohl jemals beweisen, daß er seinen eignen Schlüssen nicht geglaubt hätte? Man lese die Geschichte seines Lebens; nie widersprach sein Verhalten seinen Grundsätzen: man beobachte die Sitten unserer Skeptiker; ihr Verhalten und ihre Grundsätze widersprechen einander beständig. Verlangt ihr noch eine überzeugendere Evidenz, daß Sokrates die Wahrheit empfand, glaubte, und bekannte? Leset seine Vertheidigung vor den Richtern. Sehet ihr darinn einigen Schein von Zweifel, Unschlüßigkeit, oder Furcht? einige Vermuthung, als ob er sich vielleicht habe irren können? einige Verstellung, Sophisterey, oder Kunst? Seht ihr nicht vielmehr die größte Deutlichkeit und Simplicität, die ruhigste und überlegteste Standhaftigkeit, und jene edle Zuversicht, die der Sache der Wahrheit und der Tugend so wohl ansteht? Wenige Leute haben ihre Liebe zur Wahrheit mit ihrem Tode besiegelt; aber Sokrates hat es gethan. Er bekannte

*) Xenoph. Memorab. lib. 1. cap. 1. et lib. 4. cap. 7.

bekannte sich äusserlich nicht zu einer der philosophischen Sekten; allein im Tode, und sein ganzes Leben hindurch, zeigte er die standhafteste Anhänglichkeit an seine Grundsätze, und diese waren alle mit einander übereinstimmend. Xenophon hat viele derselben aufbehalten, und erzählt uns, Sokrates habe kein Bedenken getragen, diejenigen Leute Thoren zu nennen, die in Ansehung einiger seiner Grundsätze anderer Meynung gewesen wären, als er *). — Die Sophisten seiner Zeit bekümmerten sich wenig um die Entdeckung der Wahrheit, sondern trachteten nur darnach, ihre Gegner zu widerlegen, und zum Behuf ihrer Theorien scheinbare Gründe vorzubringen. Um zu dieser Art von Spekulationen ein desto weiteres Feld zu haben, schränkten sie sich, gleich unsern heutigen Metaphysikern, nur auf Allgemein-Materien ein, als auf die Natur des Guten, der Schönheit, und dergleichen; Materien, worüber viele Dinge ohne Bedeutung sich sagen, und viele scheinbare Argumente, an denen kein wahres Wort ist, sich vorbringen lassen. Sokrates gab sich viele Mühe, diesen Misbrauch der Wissenschaft um sein Ansehen zu bringen. In seinen Unterredungen hielt er sich mit den Spitzfündigkeiten der künstlichen Logik gar nicht auf. Sein Endzweck war nicht, den Gegner zu widerlegen, noch sich vor der Wort-Widerlegung, worauf die Sophisten beständig ausgiengen, in Acht zu nehmen, sondern denenjenigen nützlich zu werden, mit denen er umgieng, indem er auf eine einnehmende und überzeugende Weise ihnen ihre Pflichten vorstellte **). Er ließ sich

*) Xenoph. Memorab. lib. 1. cap. 1. passim.

**) Ἀρισίππᾳ δὲ ἐπιχαροῦντος ἐλέγχειν τὸν Σωκράτη, — βαλόμενος τὰς συνόντας ὠφελεῖν ὁ Σωκράτης ἀπεκρίνατο, ἔχ ὥσπερ οἱ φιλαττόμενοι, μη πη ὁ λόγος ἐπαλλαχθῆ, ἀλλ' ὡς ἂν πεπαιγμένοι μάλιστα πράττοιεν τα δέοντα.

Xenoph. Memorab. lib 3. cap. 8.

nicht gern auf abstrakte Materien ein, besonders wenn er mit Sophisten zu thun hatte; denn er wußte wohl, daß dies zu nichts diene, als nur Stof zu unendlichem und unnützem Wortstreite zu geben. Als daher Aristipp, in der Absicht, ihn zu widerlegen, oder wenigstens mit zweydeutigen Ausflüchten zu plagen, ihn über die Natur des Guten *) befragte, so lehnte Sokrates es von sich ab, in allgemeinen Ausdrücken eine Antwort zu geben; und verlangte von dem Sophisten, er möchte seine Frage genauer bestimmen, und das Wort gut auf irgend eine besondere Sache einschränken. Fragt ihr mich, sagte er, was für das Fieber, für böse Augen, für den Hunger gut ist? Nein, antwortete der Sophist. Wenn ihr, versetzte er, mich über die Natur eines Guten befragt, das nicht zu einem gewissen besondern Zwecke gut ist, so sage ich euch einmal für allemal, daß ich von keinem solchen Guten weis, und nichts darnach frage. Auf eben die Art beantwortete er die allgemeine Frage über die Schönheit, indem er von seinem Gegner verlangte, er möchte sich auf irgend eine besondere Art von Schönheit einschränken. Was würde der große Moralist wohl von unsern heutigen metaphysischen Abhandlungen gesagt haben, deren einziger Endzweck zu seyn scheint, daß sie eitle und auf Schrauben gesetzte Erklärungen von allgemeinen Ideen auf die Bahn bringen! Simple, gewisse, und nützliche Wahrheit, war der beständige, und der einzige Gegenstand der Untersuchungen dieses Philosophen.

Es ist wahr, zuweilen sagte er, er wisse nichts als das er gar nichts wisse. Und in der That sind auch dem höchsten Grade von Erkenntniß, den der menschliche Verstand erreichen kann, aufferordentliche enge Gränzen gesetzt. Aber doch weis der Mensch etwas: Sokra-

*) Eben daselbst.

Sokrates war sich bewußt, daß er etwas wußte; sonst würde Xenophon nicht gesagt haben, daß seine Meynungen von Gott, und der Vorsehung, und der Religion, und den sittlichen Pflichten, allen Atheniensern wohl bekannt wären*). Allein, Sokrates war sehr bescheiden, und machte keine Ansprüche, weder auf ausserordentliche Tugend, noch auf ausserordentliche Kenntnisse. Er machte von keiner Wissenschaft Profeßion; er unterrichtete andere ohne Pedantereyen und ohne Gepränge; indem er von der Schönheit und Möglichkeit der Tugend, durch die Unschuld und Unsträflichkeit seines Wandels, und durch die Reizungen eines unterrichteten, und doch höchst einnehmenden Umgangs, ein Beyspiel gab**). Immerhin mögen die heutigen Skeptiker, mit der Autorität eines Des Cartes und Malebranche, eines Pyrrho und Anararch, sich groß machen; allein; mit dem ehrwürdigen Namen eines Sokrates und Aristoteles, müssen sie ihren Flitterkram nicht heiligen wollen.

Cicero scheint, mehr dem Namen nach als in der That, ein Akademiker gewesen zu seyn. Und verschiedene Stellen in seinen Schriften***), veranlassen mich zu dem Gedanken, daß er sich blos so genennt habe, um unter diesem Vorwande alle Gründe, für und wider eine jede Frage anführen, und folglich seinen rednerischen Talenten, ein desto weiteres Feld eröfnen zu können. Einem Pyrrho, Herill, Aristo, und andern Skeptikern, die da behaupten, daß alles gleichgültig sey, und dadurch allen Unterschied, zwischen Tugend und Laster aufheben, will er nicht einmal den Namen eines Philosophen

*) Xenoph. Memorab. lib. 1, cap. 1.

**) Ibid. cap. 2.

***) Man sehe besonders De Officiis, lib. 3. cap. 4. De Fato, cap. 2.

sophen zugestehen, ja, er betheuert, es sey an ihnen Unverschämtheit, einen Anspruch darauf zu machen *). „Ich wünschte, sagt er an einer andern Stelle,„ daß „diejenigen, die mich für einen Skeptiker halten, mit „meinen Meynungen genau bekannt wären. Denn ich „bin keiner von denen, deren Geist, ohne bestimmte „Grundsätze, in der Irre wandert. Was für eine Art „von Verstande muß wohl der Mann besitzen, was „für eine Art von Leben der Mann wohl führen; der „sich von allen Grundsätzen losreißt, und dadurch sich „aller Mittel vernünftig zu schließen und zu leben be„raubt **)?„ Man muß auch wohl bemerken, daß er, wenn seine Untersuchungen, eine Materie von großer Wichtigkeit betreffen, als in seinen Büchern von den sittlichen Pflichten, und von der Natur der Götter, den Lehren der Dogmatiker, und vornehmlich der Stoiker, folgt, und seine Moral- und Religions-Grundsätze, mit einer Wärme und einem Nachdrucke vertheidigt, die genugsam bezeugen, daß es ihm ein Ernst damit sey.

Nichts war von Locke's Meynung weiter entfernt, als Wortstreit in Aufnahme zu bringen, oder Lehren vorzutragen, die den Skepticismus befördern könnten. Mit aufrichtigem Eifer bestrebte er sich, durch Einschärfen der Tugend, durch Erläuterung der Wahrheit, durch Vertheidigung der Freyheit, dem menschlichen Geschlechte zu nützen: und sein Bestreben ist auch nicht vergeblich gewesen. Seine Schriften gehören zu den wenigen Büchern,

*) De Officiis, lib. 1. cap. 2.

**) Quibus vellem satis cognita esset nostra sententia. Non enim sumus ii, quorum vagetur animus errore, nec habeat vnquam quid sequatur. Quae enim esset ista mens, vel quae vita potius, non modo disputandi, sed vivendi ratione sublata!

Cic. de Officiis, lib. 2. cap. 2.

chern, die der Menschheit wahren Nutzen geschafft haben. Allein, Wahrheitsliebe verpflichtet mich zu bemerken, daß es scheint, als habe er, einer Lieblings-Hypothese zu Gefallen, einige Sätze etwas zu übereilt, als wahr angenommen. Daß darunter einige zum Scepticismus Anlaß gegeben, ist unläugbar. Es scheint ihm auch selbst nicht unbekannt gewesen zu seyn, daß in seine Werke sich einige Unrichtigkeiten eingeschlichen haben; indem er ganz freymüthig gesteht, „einige hastige und unverdauete Gedanken, über eine niemals „vorher erwogene Materie, hätten die erste Veranlassung „zu seinem Versuche gegeben, der zufälliger Weise ange„fangen, auf Ersuchen fortgesetzt, unzusammenhängend „und stückweise geschrieben, und, so wie Zeit und Neigung „es erlaubten, nachdem er oft lange unangerührt gelegen, „wieder vor die Hand genommen worden wäre*). „

In dem ersten Buche dieses Versuchs; welches meines Erachtens, das schlechteste ist, will er die gefährliche Lehre festsetzen: Daß die menschliche Seele, ehe Erziehung und Gewohnheit darauf wirke, aller Eindrücke gleich fähig sey: eine Lehre, die, wenn sie wahr wäre, beynahe beweisen würde, daß Wahrheit und Tugend nichts anders als menschliche Erfindungen, oder wenigstens ihrer Natur nach, nichts unveränderliches sind; sondern sich mit den Neigungen und Fähigkeiten der Menschen verändern; und daß, so wie wir den Ausdruck nehmen, keine Gesunde Vernunft in der Welt sey. Nun hat zwar Locke sicherlich dergleichen Lehren nicht einführen wollen; allein, sein Eifer gegen angebohrne Ideen, und angebohrne Grundsätze, führte ihn zu weit, und veranlassete ihn, dem Instinkt zu wenig einzuräumen, damit er ihm ja nicht zu viel zugeste-

hen

*) Vorrede zu dem Versuche über den Verstand des Menschen.

hen möchte. Wir haben diese Streitfrage, in so weit sie unsere Moral-Empfindungen betrift, an einer andern Stelle erwogen: und wollen hier nur noch die Anmerkung hinzufügen, daß, wenn die Wahrheit etwas Unveränderliches ist, wie sie es denn seyn muß, wenn sie überhaupt etwas ist, auch jene Begriffe und Anregungen unsers Verstandes, vermöge deren wir uns ihrer bewußt sind, gleichergestalt unveränderlich seyn müssen: dies aber könnten sie nicht seyn, wenn sie von der Erziehung abhiengen, und wenn nicht in der Natur, ein von den Menschen unabhängliches Gesetz wäre, das den Verstand bestimmt, in einigen Fällen zu glauben, in andern aber nicht. Läßt es sich wohl denken, daß irgend eine Methode der Erziehung, ein vernünftiges Geschöpf überreden könnte zu glauben, daß zweymal zwey drey ausmachen, daß es heute nicht mehr eben das Wesen sey, das es gestern war, daß der Boden, auf dem es steht, nicht existire? es dahin bringen könnte, das Zeugniß seiner eignen, und anderer Menschen Sinne zu verwerfen? oder unter einerley Umständen verschiedene Wirkungen zu erwarten? oder zu vermuthen, daß der Lauf der Natur, den es durch die Erfahrung kennet, sich verändern werde, selbst wenn es keine Ursache voraussieht, die ihn unterbrechen könnte? Ich kann eben so wenig glauben, daß durch die Erziehung die Urtheilskraft so sehr verderbt werden könnte, als ich glauben kann, daß die Erziehung mich' könne lassen alle menschlichen Körper auf dem Kopfe stehen sehen, oder mit meinen Nasenlöchern hören, oder einen Gefallen daran finden, in mein eignes Fleisch zu schneiden und zu brennen. Warum sollten wir nicht unsere Urtheile über die Wahrheit, eben so wohl für die Wirkung einer von dem Schöpfer in die Seele gelegten Ursache erkennen, als unsern Trieb der Selbsterhaltung und zur Geselligkeit, unsern Unwillen über eine erlittene Beleidigung, unsere Freude

über

über den Besitz eines Guts? Wenn es nicht der Instinkt ist, der diese Urtheile fällt, so möchte ich wohl wissen, wie sie so allgemein geworden sind: die durch die Erziehung hervorgebrachten Arten, zu denken und sich zu betragen, sind nur da eben dieselben, wo die Erziehung eben dieselbe ist; es giebt aber manche Wahrheiten, die von der ganzen vernünftigen Natur allgemein dafür erkannt werden. Wenn es nicht der Instinkt ist, der diese Urtheile fällt, so möchte ich wohl wissen, warum es den Menschen so schwer, oder vielmehr so unmöglich wird, sich davon loszuwickeln. Der falschen Meynungen, die wir durch die Gewohnheit, und mit der Erziehung, einsaugen, können Leute, die einen gehörigen Gebrauch von ihrem Verstande zu machen wissen, sich wohl entschlagen, und entschlagen sich ihrer auch oft; und ein Mann, der solchergestalt seinen ehemaligen Vorurtheilen entsagt, wird von allen als ein Mann von Redlichkeit, Verstand, und Muthe gelobt; wenn aber ein Mensch seine Gesunde Vernunft sich weg argumentiren liesse, so würde ihn die ganze Welt einen Thoren nennen.

Das Wesentliche, oder wenigstens der Grund, von Berkeley's Argument gegen die Existenz der Materie, ist in Locke's Versuche, und in den Principiis des Des Cartes, zu finden. Und ist das Argument entscheidend, so beweißt es, daß das, was doch jeder Mensch in jedem Augenblicke seines Lebens nothwendig für wahr halten muß, falsch, dasjenige aber wahr sey, was seit Erschaffung der Welt noch kein Mensch, einen einzigen Augenblick zu glauben, sich hat überwinden können. Berkeley's Lehre greift die unzweifelhaftesten Aussprüche der Gesunden Vernunft an; und nimmt den Erweis über sich, daß die deutlichsten, entscheidendsten, und allgemeinsten Grundsätze der Ueberzeugung gewiß trüglich sind.

Hume,

Hume, der spitzfündiger, und weniger zurückhaltend ist, als alle seine Vorgänger, hat an Niederreissung der Gesunden Vernunft, noch weit lebhafter Hand angelegt, und an ihrer Statt ein höchst fürchterliches Lehrgebäude aufgeführt, worauf man, wenn es nicht zum Glück aus schlechten Materialien bestände, ganz bequem Maschinen pflanzen könnte, die allen Glauben, alle Tugend, und Wissenschaft, über den Haufen zu werfen in Stande seyn würden. Er nennt dieses Werk, „Eine Abhandlung über die Natur des Menschen; als „ein Versuch, die Exprimental-Methode zu schließen, „in die Moral-Philosophie einzuführen.„ Dies ist, in Edmund Curell's Style zu sprechen, ein anlockender Titel; aber ach! „Fronti nulla fides!„ Das ganze System dieses Verfassers, gründet sich auf eine falsche Hypothese, die er als zugestanden annimmt; und sobald ihm in seinen Untersuchungen ein Umstand aufstößt, der dieser falschen Hypothese widerspricht, so läugnet er ihn unerschrocken. Dies scheint, nach seiner Meynung, Experimental-Erkenntniß zu seyn: nach der meinigen, ist es gerade das Gegentheil.

Gleich zu Anfange seines Buchs behauptet er: Daß alle Begriffe der menschlichen Seele, sich unter zwo Klassen bringen lassen; Eindrücke und Ideen; daß diese nur Kopeien von jenen sind; und daß eine Idee von dem ihr entsprechenden Eindrucke nur dadurch sich unterscheidet, daß sie ein schwächerer Begrif ist. So habe ich, wenn ich am Feuer sitze, einen Eindruck von Hitze, und ich kann mir eine Idee von Hitze machen, wenn ich vor Kälte zittere; in dem einen Falle habe ich einen starken Begrif von Hitze, in dem andern einen schwächern. Hat diese Idee von Hitze einige Wärme bey sich? Nach Hume's Lehre wird sie es haben müssen; nur daß die Wärme der Idee nicht völlig so stark seyn wird, als die Wärme des Eindrucks. Denn dieser gründliche

Schrift-

Schriftsteller wiederhohlt es an unzählichen Orten, daß eine Idee, ihrer Natur nach, schwächer ist als ein Eindruck, allein, in jeder andern Betrachtung (ihm nicht etwa nur ähnlich, sondern) gleich sey*). Ja, er geht noch weiter, und sagt, daß alles was von dem einen wahr sey, auch von der andern zugestanden werden müsse**); und er ist der Wahrheit dieser Maxime so versichert, daß er sie zu einem von den Grundpfeilern seiner Philosophie macht. An diejenigen, die etwa geneigt seyn möchten, ihm diese Maxime auf sein Wort zu glauben, habe ich einige wenige ganz gemeine Fragen zu thun. Fühlt ihr wohl einige, auch nur die geringste Wärme, bey der Idee von einem Freudenfeuer, einem feuerspeyenden Berge, oder selbst einem gemeinen Brande? Fühlt ihr bey Virgil's scythischem Winter mehr wirkliche Kälte, als bey Milton's Beschreibung der Höllenflammen? Bemerkt ihr, daß von der Idee des Essens dasjenige wahr sey, was ganz gewiß von dessen Eindrucke wahr ist, nämlich, daß sie den Hunger stille, den Bauch fülle, und zur Erhaltung des menschlichen Lebens etwas beytrage? Beantwortet ihr diese Fragen verneinend, so läugnet ihr einen Hauptgrundsatz von Hume's Philosophie. Wir haben einen lebhaftern Begrif von einem Freunde, wenn wir ihn sehen, als wenn wir in seiner Abwesenheit an ihn denken. Ja, noch mehr: ein jeder Mensch bey Sinnen weis, daß wir in dem einen Falle glauben, und gewiß sind, daß das Objekt existirt und bey uns gegenwärtig ist; in dem andern Falle aber glauben, und gewiß sind, daß das Objekt nicht gegenwärtig ist. Gleichwohl muß Hume dies läugnen; denn er behauptet, eine Idee sey von einem Eindrucke in

*) Abhandlung über die Natur des Menschen, B. 1. S. 131.

**) Eben daselbst. S. 41.

in ganz keiner andern Rücksicht als nur darinn verschieden, daß sie schwächer ist.

Daß jede Idee eine Kopei und ein Bild des Eindruckes, von dem sie herstammet, seyn sollte; — daß z. B. die Idee von der rothen Farbe eine rothe Idee; die Idee von einem brüllenden Löwen, eine brüllende Idee; die Idee von einem Esel, eine haarige, langöhrige, träge Idee seyn sollte, die unverdrossen bey der Arbeit wäre, und nicht wenig Geschmack an Disteln fände; daß die Idee von der Ausdehnung ausgedehnt, und die von der Dichtigkeit dicht seyn sollte; — daß ein Gedanke der Seele jede, oder auch nur eine einzige Eigenschaft der Materie haben sollte, — ist, nach meiner Einsicht, unbegreiflich und unmöglich. Gleichwohl nimmt Hume dies als zugestanden an; und es ist auch eine von seinen Grund-Maximen. So leichtgläubig ist der Skepticismus!

Ist eine jede Idee, ein genaues Bild von dem entsprechenden Eindrucke, (oder Objekte; denn unserm Verfasser zufolge, laufen diese beyden Worte auf eins hinaus *); — ist die Idee von der weissen Farbe weiß, von der Dichtigkeit dicht, von der Ausdehnung ausgedehnt, wie eben der Verfasser annimmt **), — so muß die Idee von der kürzesten Linie, die das Auge erkennen kann, der Linie selbst an Länge gleich seyn; denn wäre sie kürzer, so wäre sie unbegreiflich, und es wird doch wohl niemand sagen, daß eine unbegreifliche Linie begriffen werden könne, oder von einem unbegreiflichen Objekt eine Idee sich machen lasse: — und die Idee von einer hundertmal so langen Linie, muß hundertmal so

*) Abhandlung über die Natur des Menschen, B. I, S. 1. 2. 362.

**) Eben daselbst. S. 416. 417.

so lang als die vorige Idee seyn; denn wäre sie kürzer, so wäre sie nicht die Idee von dieser, sondern von einer kürzeren Linie. Und so folgt hieraus sonnenklar, ja es läßt sich mathematisch erweisen, daß die Idee von einem Zolle wirklich einen Zoll lang, und die von einer Meile eine Meile lang ist. Mit einem Wort, jede Idee von jeder besondern Ausdehnung ist dem ausgedehnten Objekt an Länge gleich. Eben diese Folgerungen halten auch in Absicht auf die Ausmessungen der Breite und Dicke Stich. Es sind also, nach Hume's Philosophie, alle Ideen von dichten Objekten, an Größe und Dichtigkeit, den Objekten selbst gleich. Nun gebe man auf die Folgen Acht. Ich befinde mich eben itzt in einem Zimmer, tausend Cubic-Füsse groß, nämlich zehn Fuß hoch auf zehn im Gevierte; Fenster und Thüren sind zu, sowohl als meine Augen und Ohren. Hume wird mir zugestehn, daß ich, in dieser Verfassung, nicht allein von der sichtbaren Gestalt, sondern auch von der wirklichen fühlbaren Größe des ganzen Hauses, eines Kriegsschifs vom ersten Range, von der Paulskirche, ja selbst von einem noch viel größern Objekte, Ideen mir machen kann. Allein die körperliche Größe dieser Ideen ist der körperlichen Größe derer Objekte gleich, von denen sie Kopeien sind: ich habe also anitzt bey mir eine Idee, das ist, ein körperliches ausgedehntes Ding, dessen Ausmessungen wenigstens eine Million Cubic-Füsse enthalten. Nun fragt sichs, wo hat dies Ding seinen Platz? denn einen Platz muß es ja doch haben, und einen ziemlich großen noch dazu. Ich würde antworten: In meiner Seele; denn ich wüßte nicht, wo sonst die Ideen meiner Seele so füglich Platz finden könnten. Nun ist meine Seele in einem Körper von keiner ausserordentlichen Größe eingeschlossen, mein Körper aber in ein Zimmer, das auf zehn Fuß im Gevierte, zehn hoch ist. Es scheint demnach, als stände es in meiner Macht, in dieses

ses Zimmer, nach Gefallen, ein körperliches Objekt zu bringen, das tausend, oder zehntausend mal größer ist, als das Zimmer selbst. Ich betrachte es eine Weile, und dann schicke ich es, wenn es mir einfällt, wieder seiner Wege, um für ein anderes eben so großes, oder noch größeres Objekt Raum zu machen. Ja, in einem nicht größern Fuhrwerke, als ein gewöhnlicher Postwagen ist, kann ich ein Gebäude, das der höchsten egyptischen Pyramide an Größe gleicht, oder einen Berg so groß, wie der Aetna, oder der Piko von Teneriffa, von einem Ende des Königreichs bis zum andern führen. — Nehmt euch in Acht, ihr Schüler Hume's, und bedenkt euch wohl, ehe ihr dies Geheimniß als unmöglich und unbegreiflich verwerfet. Es ist von den Grundsätzen, ja von den Haupt-Grundsätzen euers Lehrers, geometrisch abgeleitet worden. Verwerft ihr es, so gebt ihr dadurch seinem System einen Stoß, den es nicht überleben kann.

Saget, ihr Wahrheitsliebenden und Einsichtsvollen, was haben wir wohl von einer logikalischen und systematischen Abhandlung zu erwarten, die sich auf die Voraussetzung gründet, daß ein Theil zehn, oder hundert tausend mal größer seyn könne, als das Ganze? Sollen wir Wahrheit erwarten? so muß sie durch falsche Schlüsse herausgebracht worden seyn. — Sollen wir richtige Schlüsse erwarten? so müssen sicherlich die Folgerungen falsch seyn. — Wahrlich, wie wenig ich auch im gegenwärtigen Falle die Scharfsichtigkeit dieses Verfassers bewundern kann, so muß ich doch bekennen, ich erstaune nicht wenig über seinen Muth. Eine Hexe, die sich anschickt, in einer Eyerschale das Meer zu beschiffen, oder auf einem Besenstiel eine Reise durch die Luft anzutreten, ist eine bewundernswürdige Erscheinung; allein, es ist ein Kinderspiel gegen Hume, der in einem solchen Fahrzeuge, „in die unermeßlichen Tiefen der Philosophie aus„läuft,„ wie er es sehr angemessen ausdrückt.

Zu

Zu Widerlegung einer so augenscheinlichen Ungereimtheit die Beyspiele häufen zu wollen, würde in der That lächerlich seyn. Ich überlasse es daher der Entscheidung des Lesers, ob nicht aus dieser Lehre von den körperlichen und ausgedehnten Ideen, wenn sie wahr wäre, folgen würde, daß die Idee von einem brüllenden Löwen einen vernehmlichen Laut müsse hören lassen, beynahe, obgleich nicht völlig, so stark und so schrecklich, als dieser König unter den Thieren in eigner Person von sich geben könnte; — daß zwo idealische Flaschen Branntewein wenigstens eben so sehr berauschen müssen, als zwo ächte Flaschen Wein; — und daß ich sehr beschädigt, wo nicht gar zerschmettert werden muß, wenn ich so unvorsichtig bin, von einer vor meinen Füssen zerspringenden Bombe auch nur eine Idee mir zu machen. Denn hat nicht unser Verfasser gesagt, daß „Eindrücke und „Ideen alle Begriffe„ (oder Objekte) „der menschlichen „Seele ausmachen; daß alles, was von den einen wahr „ist, auch in Ansehung der andern für wahr erkannt wer„den muß; ja, daß sie in allen Betrachtungen einander „gleich sind; nur wären jene stärker, als diese?„

Daß es ungerimt und unbegreiflich sey, zwischen Objekten und Begriffen zu unterscheiden, ist auch eine von den Hauptlehren dieses Verfassers. „Die Philoso„phen,„ sagt er, „haben zwischen Objekten und Be„griffen der Sinne unterschieden: allein der große Hau„fen versteht diese Unterscheidung nicht *).„ Wie aber

*) Siehe Abhandlung über die Natur des Menschen, B. 1. S. 353. 365. Das Wort **Begrif** (und eben das gilt auch von den Wörtern **Empfindung**, **Geruch**, **Geschmack**, und vielen andern) hat, nach dem gewöhnlichen Wortgebrauch, zwo, ja zuweilen drey verschiedene Bedeutungen. Es heißt, 1. Das begriffene Ding. So sprechen wir von dem Geschmack einer Feige, von dem

werden wir erfahren, ob der große Haufen diese Unterscheidung begreift und annimmt? Legen wir einem darunter die Frage vor, so werden wir finden, daß es keine leichte Sache sey, uns ihm verständlich zu machen, und vielleicht lacht er am Ende uns für unsere Mühe noch aus. Sollen wir a priori über seine Empfindungen und Begriffe vernünfteln? Dies ist oft Hume's Methode; allein es ist weder philosophisch, noch redlich. Wollet ihr mir wohl erlauben, daß ich auch einmal zu dem grossen Haufen mich rechne? So erkläre ich denn, daß ich, für mein Theil, diese Unterscheidung begreife und annehme, und dies gethan habe, seitdem ich einiger Ueberlegung fähig gewesen bin. Ich erinnere mich, daß ich, als

Geruch einer Rose. 2. Das begreifende Vermögen, oder die begreifende Kraft; als wenn wir sagen: „Ich „habe meinen Geruch durch eine Erkältung verlohren, „und daher ist mein Geschmack nicht so scharf, als ge„wöhnlich.„ 3. Bezeichnet es zuweilen den Eindruck, den das äussere Objekt, vermittelst der Werkzeuge der Sinne, der Seele mittheilt. So sprechen wir von einem süßen oder bittern Geschmacke, einer deutlichen oder undeutlichen, einer klaren oder dunkeln Empfindung, oder Begriffe. Die meisten unter unsern skeptischen Philosophen haben diese Unterscheidung entweder nicht gekannt, oder nicht darauf geachtet. Malebranche scheint zwar (B. 1. Hauptst. 10.) eine Idee davon gehabt zu haben; allein, entweder verstehe ich diesen Verfasser nicht, oder es herrscht in allem, was er sagt, eine seltsame Dunkelheit, und ein seltsamer Mangel an Precision. Nach Hume's Philosophie ist diese Unterscheidung nicht in der Vernunft gegründet; und es ist also unmöglich, genau zu wissen, was er an dieser Stelle, und an vielen andern, unter dem Worte Begrif verstehe. Ich habe aber bewiesen, daß sein Satz falsch ist, in was für einer (mit dem gewöhnlichen Wortgebrauch übereinstimmenden) Bedeutung wir das Wort auch nehmen.

als ein Kind, mich an glühenden Kohlen gebrannt habe, und von Bienen gestochen worden bin. Allein, nie verwechselte ich das Objekt mit dem Begriffe; nie ließ ich mir einfallen, daß der Schmerz, den ich empfand, Honig machen, oder Bley schmelzen könnte. — Dies Beyspiel, sagt ihr, ist ein wenig zweydeutig. — Wohlan, ich hoffe, das folgende wird deutlich genug seyn. — Gesetzt, ich redte das gemeine Volk mit folgenden Worten an: „Ich sehe in einer kleinen Entfernung ein seltsames Gesicht; allein mein Gesicht ist schwach, so daß „ich es nur unvollkommen sehe; ich will ein wenig näher „hinzu treten, um ein deutlicheres Gesicht davon zu haben.„ — Ist der große Haufen überhaupt unfähig, zwischen Objekt und Begrif zu unterscheiden, so wird diese Unfähigkeit ohne Zweifel dann am meisten sich zeigen, wenn man, um seine Ideen zu verwirren, mit Vorsatze zweydeutige Worte gebraucht; lassen aber seine Ideen selbst hierdurch nicht sich verwirren, so hat man Ursache zu glauben, daß sie ungemein klar, deutlich, und bestimmt seyn müssen. Nun habe ich hier einen Satz ausgewählt, worinn die Ausdrücke mit Fleiß zweydeutig sind; und dennoch behaupte ich, daß ein jeder Mensch, dem es nicht an Gesunder Vernunft fehlt, und der die Sprache versteht, so bald er nur die Worte hört, einsehen werde, daß ich im ersten Absatze, durch das Wort Gesicht, die gesehene Sache; im zweyten, das Vermögen, oder vielleicht das Werkzeug des Sehens; im dritten, das Begreifen selbst, als von dem begreifenden Vermögen und dem begriffenen Objekte verschieden verstehe. Wenn einer aus dem Volke, der mich diesen Satz sagen hörte, mir folgendermaßen antwortete: „Es ist nichts weniger, als ein seltsames Gesicht; es ist „ein Mann zu Pferde: allein euer Gesicht muß ohnfehlbar schwach seyn, da ihr erst vor kurzen von einer „Krankheit aufgekommen seyd. Wenn ihr aber nur ein

„wenig warten wollet, bis der Mann zu Pferde, der itzt „im Schatten ist, wieder in die Sonne kömmt, so wer„det ihr ein weit deutlicheres Gesicht davon haben:„ — so würde ich fragen: Ist es wohl nothwendig, irgend einen Theil der Philosophie zu studiren, um die Bedeutung dieser beyden Sätze einsehen zu lernen? Ist wohl in einem von beyden etwas Ungereimtes oder Unverständliches? Ist wohl in der Antwort etwas, das über die Fähigkeit des gemeinen Mannes zu gehn, oder bey ihm mehr Scharfsinnigkeit voraus zu setzen scheint, als er wirklich besitzt? Wenn das nicht ist, wie ich denn dessen vollkommen versichert bin, so haben wir hier einen unzweifelhaften Beweis, daß der große Haufen, und in der That, ein Jeder, den die Philosophie seiner Sinnen nicht beraubt hat, zwischen dem begriffenen Objekte, dem begreifenden Vermögen, und dem vom äussern Objekte, durch das Werkzeug der Empfindung mitgetheilten Begriffe, unterscheidet. Wie? ohnerachtet alle drey einerley Namen haben? Dies beweißt nur, daß die Sprache nicht allezeit sehr bestimmt seyn darf, um für die gewöhnlichen Vorfallenheiten des Lebens zu dienen. Sind die Ideen des gemeinen Mannes nichts desto weniger deutlich genug, was sollen wir von einem Philosophen sagen, dessen Ideen durch diese Unbestimmtheit wirklich verwirrt worden; und der sich einbildet, es sey kein Unterscheid zwischen den bezeichneten Dingen, weil zwischen den Zeichen keiner ist! Daß der Verstand dieses Philosophen nicht von der gewöhnlichen Art sey, wird man ohne Schwierigkeit zugestehen; ob er aber den gewöhnlichen Verstand übertrift, oder unter ihm bleibt, das entscheide der Leser *).

Die

*) Hume ist nicht überall mit sich selbst hierinn einstimmig, daß der gemeine Mann die Unterscheidung zwischen Objekt und Begrif nicht verstehe. „Nicht durch Argumente,„ sagt

Die Methode, nach welcher dieser Verfasser in seinen Untersuchungen zu Werke geht, ist nicht weniger

sagt er im ersten Bande, S. 337. „werden Kinder, „Bauern, und der größte Theil der Menschen überredet, „einigen Eindrücken Objekte zuzuschreiben, andern aber „sie abzusprechen.„ — So scheint es denn, daß der größte Theil der Menschen zwischen Objekten und Begriffen unterscheidet! — „Dem zufolge finden wir, daß „alle Schlüsse, die der gemeine Mann über diesen Punkt „macht, denen, die durch die Philosophie bestätiget wer„den, gerade entgegen sind.„ — Desto größer die Schande für diese Philosophie, sage ich. — „Denn die „Philosophie lehrt uns, daß alles, was sich die Seele „vorstellt, nichts als ein Begrif sey, unterbrochen wer„de, und von der Seele abhänge; dahingegen der ge„meine Mann Begriffe und Objekte mit einander ver„wechselt,„ — das ist, vermuthe ich, jene von diesen nicht unterscheidet. — Wie! einen Augenblick vorher sagte er ja, daß der größte Theil der Menschen zwischen Eindrücken (die eine Art von Begriffen sind) und Objekten unterscheide, — „und den Dingen, die er fühlt, „oder sieht, eine unabhängige dauernde Existenz zu„schreibt.„ — So, nun haben ja die Objekte schon wieder eine unabhängige dauernde Existenz; das ist, sie sind etwas von den Begriffen Unterschiedenes, die, wie jedermann weis, keine dauernde Existenz haben. Hier also hat Hume, auf nicht mehr als einer halben Seite, erst sich selbst widersprochen, dann diesem Widerspruche widersprochen, und ist am Ende bey dem ersten Widerspruche stehen geblieben. Einem solchen Schriftsteller auf allen seinen krummen Wendungen und Rück-Sprüngen zu folgen, würde weder meine, noch meines Lesers, Mühe lohnen. Wir wissen, hoffentlich, beyde unsere Zeit besser zu brauchen. Wie oft übrigens unser Verfasser in seinem Buche diese Lehre bejaht und verneint, und verneint und bejaht, ist mir eben so unbewußt als gleichgültig; allein, das ist gewiß, im Ganzen hält er die Unterscheidung zwischen Objekten und Begriffen für unvernünftig, (S. 338.) unphilosophisch, (Eben das.)

sonderbar, als seine Haupt-Grundsätze. Es giebt manche Gedanken in der menschlichen Seele, von denen man vielleicht schwerlich wird erklären können, wie sie entstanden. Könnet ihr mit Worten beschreiben, unter welchen Umständen ihr diesen oder jenen Eindruck angenommen habt, so ist es gut; Hume wird zugeben, daß ihr in diesem Falle euch eine Idee davon zu machen im Stande seyd. Könnet ihr es aber nicht, so, sagt er, ist kein solcher Gedanke in euerer Seele; denn alle Begriffe sind entweder Eindrücke, oder Ideen, und es ist uns nicht möglich, irgend etwas zu begreifen, das von Ideen und Eindrücken, der Art nach, verschieden wäre *). Nun sind alle Ideen blos Kopeien von den Eindrücken; daher könnt ihr auch keine Idee oder Begrif von einem Dinge haben, wovon ihr keinen Eindruck gehabt habt. — Alle Menschen haben einen Begrif von Macht oder Wirksamkeit. Nein, sagt Hume, niemals hat jemand einen Eindruck von Macht oder Wirksamkeit gehabt; und daher kann die Seele des Menschen sich auch keine Idee davon machen. Beruft ihr euch gleich auf Bewußtseyn und Erfahrung, so muß es doch alles ein Irrthum seyn; seine Hypothese läßt keine Idee von Macht zu; und daher giebt es keine solche Idee.

und durch keine Evidenz der Sinne unterstützet, (S. 330-337.) — Und, gewißlich, Berkeley's seynsollender Erweis für das Nichtseyn der Materie sowohl, als Hume's Vernünfteleyen gegen alle Existenz, sowohl körperliche, als geistige, werden alle zusammen, wenn man diese Unterscheidung zwischen Objekten und Begriffen, nach unserer Erklärung, annimmt, und darauf merket, in ihrer Blöße als Spiele mit Worten erscheinen. Denn dieser Schlüssel schließt das ganze Geheimniß von Sophisterey und Zweydeutigkeit auf.

*) Abhandlung über die Natur des Menschen, B. 1. S. 123.

Idee *). — Alle Menschen haben eine Idee von Selbstheit. Das läugne ich, sagt Hume: ich behaupte, daß nie ein Mensch von Selbstheit einen Eindruck gehabt habe, oder haben könne; und daher kann auch niemand sich einen Begrif davon machen **). Bleibt ihr bey euerer Meynung, und sagt, daß ihr ganz gewiß einen Begrif oder eine Idee von euch selbst habt: — Mein werther Herr, sagt er, sie bedenken nicht, daß diese Behauptung meiner Hypothese von Eindrücken und Ideen widerspricht; wie sollte sie denn wohl wahr seyn können? Das heißt also Experimental-Erkenntniß!

Allein, obgleich Hume mir alle Begriffe von Selbstheit abspricht, so kann der Mann doch damit nicht behaupten wollen, daß ich nicht existire, oder von mir selbst, als einem existirenden Wesen, keinen Begrif habe. In der That, es ist nicht leicht zu sagen, was hierüber seine Meynung sey. Unter den Händen dieses Verfassers, werden die meisten philosophischen Materien dunkel: denn er hat eine ganz besondere Gabe, sich und seine Leser zu verwirren: wenn er aber von Bewußtseyn, von persönlicher Identität, und von der Natur der Seele spricht, so drückt er sich so seltsam aus, daß seine Worte entweder gar keine Bedeutung haben, oder ein Widerspruch darinn liegt. „Die Frage von der Substanz der Seele,„ sagt er, „ist ganz unverständlich ***).„ — Gut, mein Herr, wenn sie das meynen, so lassen sie sie ganz weg. — Nein; das geht auch nicht an. „Was wir eine Seele „nennen, ist nichts anders als ein Haufen, oder ein Zu„sammenfluß von verschiedenen Begriffen (oder Objekten,)

*) Eben daselbst. S. 282.

**) Eben daselbst. S. 437. 438.

***) Eben daselbst, S. 434. 435.

„ten,) die durch gewisse Aehnlichkeiten mit einander „verbunden sind, und denen man, wiewohl fälschlich, „eine vollkommne Einfachheit und Einerleyheit zueig„net *). — Findet jemand, nach ernstlicher und ohne „Vorurtheil angestellter Ueberlegung, daß er von sich „selbst, eine von der meinigen unterschiedene Meynung „hegt, so muß ich bekennen, ich kann mich weiter mit „ihm nicht einlassen. Alles was ich ihm einräumen kann, „ist, daß er vielleicht eben Recht haben mag als ich, „und daß wir in diesem Stücke sehr weit von einander „abgehn. Er mag bey sich vielleicht etwas Einfaches „und Fortdauerndes, das er Sich Selbst nennt, be„merken; ob ich gleich versichert bin, daß in mir keine „solche Grundkraft sich findet. Allein, einige wenige „Metaphysiker von dieser Art,„ — die nämlich fühlen und glauben, daß sie eine Seele haben, — „ausgenom„men, darf ich von den übrigen Menschen behaupten, „daß sie nichts sind, als ein Bündel oder eine Samm„lung von verschiedenen Begriffen, die mit unbegreif„licher Geschwindigkeit auf einander folgen, und in ei„nem beständigen Flusse, und in einer unaufhörlichen „Bewegung sind. — Es ist eigentlich in der Seele we„der Einfachheit zu einer Zeit, noch Einerleyheit zu ver„schiedenen, was für einen natürlichen Hang wir auch „haben mögen, uns von dieser Einfachheit und Einer„leyheit zu überreden. — die auf einander folgenden „Begriffe sind es einzig und allein, die die Seele aus„machen **).„

Wenn diese Worte irgend eine Bedeutung haben, so muß es folgende seyn; Meine Seele, (oder vielmehr was ich meine Seele nenne), ist kein einfaches Ding, noch

*) Eben daselbst. S. 361. 362.

**) Eben daselbst. S. 438. 439. 440.

noch ist sie heute eben das Ding, das sie gestern war; ja, sie ist in diesem Augenblicke nicht mehr, was sie im nächstvorhergehenden war; sie ist nichts als ein Klumpen, ein Zusammenfluß, ein Haufen, oder Bündel von verschiedenen Begriffen, oder Objekten, die, mit unbegreiflicher Geschwindigkeit eins das andere jagen, sich beständig verändern, und beständig in Bewegung sind. Es mag vielleicht wohl einige Metaphysiker geben, auf deren Seelen diese Erklärung nicht passet; allein, Ich (Herr Hume) bin gewiß, dies ist eine wahre und vollständige Abbildung meiner Seele, sowohl als der Seelen aller andern Individuale vom menschlichen Geschlechte, jene wenigen Metaphysiker ausgenommen.

Daß die Körper keine Existenz haben, sondern nur ein Bündel von Begriffen sind, deren Existenz darinn bestehe, daß sie gedacht werden, hat unser Verfasser durchgehends behauptet. Nun sagt er auch, die Seele sey, auf eben die Art, ein Bündel von Begriffen, und nichts weiter. Hieraus folgt demnach, daß es in der ganzen Welt, nichts als Eindrücke und Ideen giebt; indem alle mögliche Begriffe, zu einer von diesen beyden Klassen gehören sollen. Diese Philosophie giebt gar keine andere Existenz zu, selbst nicht ein begreifendes Wesen, um diese Begriffe zu begreifen. So sind wir denn nun zu der Höhe der menschlichen Weisheit, diesem intellektualischen Gipfel, gelangt, von welchem sich uns, auf alles was wir mit Grunde für existirend halten können, auf alles, was jemals ein Gegenstand unserer Erkenntniß werden kann, eine Aussicht eröfnet. Aber ach! was ist aus der Herrlichkeit der sichtbaren Schöpfung, was aus den unvergänglichen Schönheiten der Wahrheit und Tugend, diesen Wundern von intellektualischen Kräften, was aus dem Triumphe eines guten Gewissens geworden! Wo ist nun die Wärme des Wohlwollens, das Feuer des Edelmuths, das Frohlocken der

Hofnung,

Hofnung, die stille Begeisterung der Andacht, wo nun der Sympathie entzückende Schmerzen! Rings um uns her, über und unter uns, ist alles eine unermeßliche Einöde, oder vielmehr ein ungeheueres Chaos, mit allgemein verbreiteter und ewig undurchdringlicher Dunkelheit umgeben. Körper und Geister sind völlig vernichtet; und es ist nichts übrig, (denn wir müssen zum Gewäsche der Metaphysik uns wieder herablassen), als ein unermeßlicher Zusammenfluß, Bündel, Klumpen, oder Haufen von unbegriffenen Begriffen.

Dies ist, haben anders Hume's Worte eine Bedeutung, das Resultat seines Systems. Und was ist an diesem Resultate? Kann er oder können seine Bewunderer beweisen, daß es sich mit Worten ausdrücken lasse, die keinen Widerspruch in sich fassen, so will ich es nicht Unsinn nennen. Kann er oder können sie beweisen, daß es mit irgend einer, in der Philosophie, in der natürlichen oder geoffenbarten Religion, erkannten Wahrheit bestehen könne, so will ich es nicht gottlos nennen. Kann er oder können sie beweisen, daß es nicht aus verdreheten Thatsachen, und misverstandenen gebräuchlichen Worten, entsprossen sey, so will ich einräumen, daß es auf scharfe Beobachtungen, auf redliche und freymüthige Untersuchung, auf eine vollkommne Kenntniß der menschlichen Natur, und auf eine ausgebreitete Aussicht des wahren philosophischen Geistes, sich gründe.

Zweyter Abschnitt.

Vom Nichtseyn der Materie.

Im vorhergehenden Abschnitte haben wir kürzlich gesehen, was für Grundsätzen und welcher Untersuchungs-Methode, die berühmtesten Beförderer des neuern

ern Skepticismus gefolgt sind. Und es erhellete, daß sie den Unterschied, zwischen Verstand und Gesunder Vernunft, so wie er im ersten Theile dieses Versuchs auseinander gesetzt worden, und wie er von den Mathematikern und Naturforschern angenommen wird, aus der Acht gelassen haben. Hieraus sind irrige, ungereimte, und sich selbst widersprechende, Sätze geflossen. Und wollten wir uns nunmehr auf die näheren Umstände einlassen, so würde es uns leicht werden, zu zeigen, daß viele von diesen Ungereimtheiten, die die Philosophie der menschlichen Natur entehren, niemals zum Vorschein gekommen seyn würden, wenn die Menschen diesen Unterschied erkannt und in Betrachtung gezogen, ihre Untersuchungen nach dem oben angegebenen Merkmaale angestellt, und niemals eine Kette von Argumenten weiter, als zu durch sich selbst klaren Grundsätzen der Gesunden Vernunft, hätten zurückführen wollen. Wir werden uns begnügen, zwey Beyspiele anzuführen, wovon das eine auf die sinnliche, das andere aber auf die innere, Evidenz sich bezieht.

Daß die Materie oder die Körper, eine wirkliche, eigne, unabhängige Existenz haben; daß eine wirkliche Sonne über uns, eine wirkliche Luft um uns her, und eine wirkliche Erde unter unsern Füssen ist, — das haben, seit der Schöpfung, alle Menschen, die nicht ihres Verstandes beraubt gewesen, beständig geglaubt; nicht weil es durch Argumente bewiesen worden, oder bewiesen werden kann, sondern weil wir, vermöge der Beschaffenheit unserer Natur, es glauben müssen. Wir glauben in diesem Falle aus eben den Gründen, aus welchen wir folgende Sätze glauben: Ich existire; Was ist, das ist; Zweymal zwey ist vier. Es ist ungereimt, ja, es ist unmöglich, das Gegentheil zu glauben. Ich könnte eben so leicht glauben, daß ich nicht existire, daß zweymal zwey drey sind, daß was ist nicht ist;

als ich glauben könnte, daß ich weder Hände, noch Füße, noch Kopf, noch Kleider, noch Haus, noch Vaterland, noch Bekannte habe; daß Sonne, Mond, und Sterne, und Ocean, und Sturm, Donner und Blitz, Berge, Ströme, und Städte, nur als Ideen oder Gedanken in meiner Seele existiren, und ausser mir und meinen Kräften gar keine Existenz haben, und ohnmöglich eine haben könnten, wenn ich vernichtet würde; daß Feuer, Brennen, und Schmerzen, die ich itzt fühle, und die Erinnerung vergangener Schmerzen, und die Idee von Schmerzen, die ich niemals gefühlt habe, alle, auf einerley Weise, Ideen oder Begriffe in meiner Seele, und sonst weiter nichts, sind; daß die Eigenschaften der Materie nicht Eigenschaften der Materie, sondern Zustände der Seele, sind; und daß ich durch keine Evidenz versichert bin, daß ausser mir in der Natur noch irgend ein anderes Wesen existire. Philosophen mögen sagen, was ihnen beliebt; und die Welt, die nur gar zu gern seltsame Dinge bewundert, mag ihnen immerhin beypflichten; ich behaupte dennoch, daß weder Witz noch Raserey jemals im Stande seyn werden, eine unzusammenhängendere, ungereimtere, und abgeschmacktere Grille zu ersinnen, als diese: Daß die materielle Welt nur in meiner Seele existirt.

Des Cartes giebt zu, daß jedermann von der Existenz einer materiellen Welt überzeugt seyn müsse; allein, er will nicht einräumen, daß dieser Punkt von selbst einleuchte, oder so gewiß sey, daß sich gar nicht daran zweifeln ließe; denn, sagte er, wir wissen aus der Erfahrung, daß unsere Sinne zuweilen trügen, und daß wir im Traume oft Ideen für äussere, wirklich existirende, Dinge halten. Daher fängt er seine Philosophie der Körper, mit einem förmlichen Beweise für die Existenz des Körpers an *).

Wenn

*) Cartesii Principia, part. 1. §. 4, part. 2. §. 1.

Wenn wir auch gleich die Unvollkommenheit, und die Trüglichkeit, unserer Sinne in andern Stücken zugestehen, so ist doch gewiß, daß nie jemand, in Ansehung der Existenz seines eignen Körpers, sie für trüglich gehalten habe; ja, ein jeder Mensch von unverletztem Verstande, ist durch das Gesetz der Natur überzeugt, daß seine Sinne, wenigstens in diesem Stücke, nicht irren, und ohnmöglich irren können. Es sind zuweilen Leute durch sophistische Argumente hintergangen worden, weil der menschliche Verstand, in einigen, wo nicht in vielen Betrachtungen, schwach ist; allein, folgt wohl hieraus, daß wir, ohne Erweis, keiner einzigen Sache, auch nicht einmal unserer eigenen Existenz, oder eines Axioms in der Geometrie, gewiß seyn können? Einige Krankheiten schwächen den Geist so sehr, daß sie einen Menschen so gar in seinen Gedanken über seine eigne Identität irre machen können; allein, folgt wohl hieraus, daß ich nicht eher gewiß seyn kann, ob ich heute der Mensch bin, der ich gestern und vor zwanzig Jahren war, als bis ich es erst durch ein Argument erwiesen habe? Und weil wir manchmal durch unsere Sinne hintergangen werden, folgt denn daraus, daß wir nie gewiß seyn können, von ihnen nicht hintergangen worden zu seyn, ausser wenn wir uns durch Schlußfolgerungen überzeugt haben, daß sie nicht trüglich sind? — Kann ein Cartesianer beweisen, daß einige Leute, bey unverletztem Verstande, aus Ueberzeugung, daß ihre Sinne trögen, die Existenz einer materiellen Welt wirklich nicht geglaubt, oder im Ernst in Zweifel gezogen haben, so will ich einräumen, daß in einem, oder in einigen wenigen Fällen, eine solche Ueberzeugung einen hinlänglichen Grund, zu dergleichen Zweifel oder Mistrauen abgeben könne; und kann er beweisen, daß dergleichen Zweifel oder Mistrauen, unter den Menschen jemals allgemein gewesen ist, so will ich einräumen, dies könne sich vielleicht wieder

einmal zutragen. Ist es aber gewiß, wie ich denn dessen versichert bin, daß, bey unverletztem Verstande, kein Mensch, wie mistrauisch er auch gegen die Wahrhaftigkeit seiner Sinne immer seyn möchte, die Existenz einer materiellen Welt wirklich nicht geglaubt, oder im Ernst in Zweifel gezogen hat, oder hat ziehen können, so ist dieser Punkt durch sich selbst klar, und ein Grundsatz der Gesunden Vernunft, wenn wir auch gleich annähmen, daß unsere Sinne wirklich so trüglich wären, als Des Cartes und Malebranche sie abzubilden für gut finden. Allein, wir haben schon zuvor bewiesen, daß wir nie vermuthen, von unsern Sinnen hintergangen worden zu seyn, ausser wenn wir uns bewußt sind, daß unsere Erfahrung partheyisch ist, oder unsere Beobachtung nicht sorgfältig genug angestellt worden; und daß auch alsdann der Trug, einzig und allein durch die Evidenz der Sinne, die in Umstände versetzt worden, welche einer scharfen Beobachtung günstiger sind, entdeckt und berichtiget werde. In Absicht auf die Existenz der Materie aber, kann nicht leicht die Muthmaßung entstehen, daß unsere Beobachtungen nicht sorgfältig genug angestellt worden, oder unsere Erfahrung partheyisch sey; und daher können wir auch in diesem Stücke, ohnmöglich in unsere Sinne ein Mistrauen setzen. Wäre es aber möglich, so könnte uns dies Mistrauen weder durch Schlußfolgerungen, noch durch die Erfahrung, benommen werden.

Was aber den Argwohn gegen die Existenz der Materie betrifft, in so ferne er aus unserer Erfahrung, von der Täuscherey der Träume entspringen soll, bemerken wir, erstens, daß wenn dies einen hinlänglichen Grund abgeben kann zu argwöhnen, daß unsere wachenden Empfindungen ebenfalls trüglich sind, auf einmal alle Wahrheit, alles Schließen, und alle Gesunde Vernunft ein Ende habe. Ich weis ganz gewiß, daß ich itzt wache,

und

und nicht schlafe: aber beweisen kann ich es nicht; denn es giebt kein deutlicheres Merkmal, woran man die Phantaseyen der Träume von wachenden Empfindungen unterscheiden könnte, als daß ich itzt wachend bin, welches eben bewiesen werden soll; es ist aber, wie wir schon oft bemerkt haben, eine wesentliche Eigenschaft eines jeden Beweises, daß er einleuchtender sey, als die dadurch zu beweisende Sache. Daß ich anitzt wache, muß daher seine eigne Evidenz bey sich führen, und, wenn es überhaupt klar ist, durch sich selbst klar seyn. Und das ist es auch: wir können wohl einen Traum irrig für eine wirkliche Begebenheit halten, aber nie hielt ein vernünftiges Wesen eine wirkliche Begebenheit für einen Traum. Könnten wir im Schlaf den Gebrauch unsers Verstandes und unsers Gedächtnisses behalten, so würden wir, aller Wahrscheinlichkeit nach, uns bewußt seyn, daß die Bilder unserer Träume blos eine Täuscherey sind. Zuweilen ist dies auch in der That der Fall; wenigstens bin ich mir zuweilen bewußt gewesen, daß mein Traum ein Traum war; und habe, wenn er mir unangenehm war, wirklich mich bestrebt zu erwachen, und auch meine Absicht erreicht. Allein der Schlaf übt über alle unsere Kräfte eine wundersame Herrschaft aus. Zuweilen scheint es, als hätten wir unser moralisches Vermögen gänzlich verlohren; wenn wir z. B. im Traum, ohne Bedenken und ohne Reue, eine That begehen, an die wir wachend nicht ohne Abscheu würden denken können. Zuweilen ist das Gedächtniß ganz verlohren; als wenn wir uns im Traume mit unsern abgeschiedenen Freunden besprechen, ohne im geringsten an ihren Tod zu denken, obgleich vielleicht in unserm ganzen Leben nichts stärker uns gerührt hat, und ob er gleich, wenn wir wachen, selten oder niemals aus unsern Gedanken kömmt. Zuweilen scheint unser Verstand uns ganz verlassen zu haben; als wenn wir im Traume mit einem verstorbenen

Freunde sprechen, und, ob wir gleich zu eben der Zeit uns erinnern, daß er todt ist, doch nichts Ungereimtes oder Ungewöhnliches darinn finden, mit einem todten Manne zu reden. Erwägen wir diese, und die andern Wirkungen, die der Schlaf auf unsere Seele hat, so dürfen wir uns nicht verwundern, daß er uns veranlaßt, zuweilen unsere eignen Ideen mit wirklichen Dingen zu verwechseln, und jene so sehr als diese zu Herzen zu nehmen. In dem Augenblicke aber, da wir erwachen, und den Gebrauch unserer Kräfte wieder erlangen, sind wir uns auch bewußt, daß der Traum eine Einbildung war, und daß diejenigen Objekte, die nun unsere Aufmerksamkeit auf sich ziehen, wirklich sind. Zu verlangen, daß wir einen Grund für das unbeschränkte Vertrauen, das wir auf unsere wachenden Empfindungen setzen, anführen, oder beweisen sollen, daß die Sachen so sind, wie sie sich unsern Sinnen, wenn wir wachen, und nicht, wie sie sich im Schlafe uns vorstellen, das ist eben so unvernünftig, als wenn man fragte, aus welchem Grunde wir unsere eigne Existenz glauben: in beyden Fällen müssen wir nothwendig und unausbleiblich, und vermöge eines Naturgesetzes glauben, dem wir nicht entgegen handeln können, ohne uns Schimpf und Verderben zuzuziehn.

Können wir von den Täuschereyen der Träume mit Grunde Anlaß nehmen, die Authenticität unserer wachenden Empfindungen in Zweifel zu ziehen, so können sie auch, mit eben so gutem Grunde, bey mir über meine eigne Identität Zweifel erwecken: denn oft hat mir geträumt, daß ich eine ganz andere Person, ja, daß ich zu eben und derselben Zeit zwo oder mehr verschiedene Personen wäre.

Ferner: Wenn Des Cartes glaubte, es bedürfe eines Arguments, um ihn zu überzeugen, daß sein Begrif der sichtbaren Welt keine Phantasey, sondern wirklich

lich sey, so möchte ich ihn wohl fragen, woher er wissen konnte, daß dieses Argument wirklich, und nicht eine Phantasey war? Woher konnte er wissen, daß er wachte, und nicht schlief, als er seine Anfangsgründe der Philosophie schrieb, wenn nicht seine wachenden Gedanken durch ihre eigne unläugbare Evidenz ihn von ihrer Wirklichkeit, ehe er noch darüber nachdachte, überzeugt hätten? Ich wache; diesen Satz muß er als zugestanden angenommen haben, ehe er noch von der Wahrheit dessen, was er für den ersten unter allen Grundsätzen hielt, Cogito, ergo sum, — sich überzeugen konnte. Giebt es nun noch überdies in der Welt einige Leute, die niemals träumen *), (und einige dergleichen, denke ich, habe ich gekannt,) gleichwohl aber nicht um ein Haar mehr von der Existenz einer materiellen Welt überzeugt sind, als diejenigen, die niemals schlafen, ohne zugleich zu träumen, so dient dies zu einem unzweifelhaften, in der Erfahrung gegründeten Beweise, daß die Täuschereyen des Schlafs im geringsten nicht die vollkommene Ueberzeugung schwächen, die wir von der Authenticität unserer Empfindungen und handelnden Kräfte haben, wenn wir wachen.

*) „Ich habe einmal einen Mann gekannt,„ sagt Locke, „der studirt, und kein schlechtes Gedächtniß hatte: dieser versicherte mir, daß er vor dem Fieber, von welchem er vor kurzem gewesen war, in seinem ganzen Leben nie geträumt hätte; er war damals im fünf oder „sechs und zwanzigsten Jahre seines Alters. Ich glaube, „es sind in der Welt dergleichen Beyspiele mehrere zu „finden.„

Versuch über den menschlichen Verstand, B. 2. H. 1.

Ein junger Herr von meiner Bekanntschaft sagte mir vor einigen Tagen, daß er nie träume, ausser wenn seine Gesundheit gelitten habe.

Der erste Theil von Des Cartes Argumente für die Existenz der Körper, könnte auch zum Beweise für die Existenz der eingebildeten Ideen, die wir im Traum haben, gebraucht werden; denn diese stellen sich uns, sowohl als die Körper, unabhänglich von unserm Willen dar. Allein der vornehmste Theil seines Arguments ist auf die Wahrhaftigkeit Gottes gegründet, die er schon vorher aus unserm inneren Gefühle von der Idee eines höchst vollkommnen, unabhängigen, und nothwendig existirenden Wesen gefolgert hatte. Unsere Sinne unterrichten uns von der Existenz der Körper; dies thun sie zufolge eines durch den Willen Gottes angeordneten Gesetzes: nun ist Gott kein Betrüger; folglich ist dieser Unterricht zuverläßig. Ich habe schon weiter oben meine Meynung von diesem Argumente gesagt, und gezeigt, daß es, so wie Des Cartes es vorträgt, ein Trugschluß ist. Wir müssen unsere Kräfte für zuverläßig halten, ehe wir durch Beweise, oder durch anschauende Evidenz überzeugt werden können. Weigern wir uns, die Wahrhaftigkeit unserer Kräfte zu glauben, bis sie durch Schlußfolgerungen dargethan worden, so werden wir gewiß niemals sie glauben *).

Malebranche sagt, die Menschen wären der Existenz Gottes gewisser, als der Existenz der Körper **). Er gesteht, daß Des Cartes die Existenz der Körper, durch die stärksten Argumente, die der Verstand allein an die Hand geben konnte, bewiesen habe; ja, er scheint anzunehmen, daß sich gegen diese Argumente in keinerley Betrachtung etwas einwenden lasse ***): allein er will

*) Man sehe den vorhergehenden Abschnitt.

**) Recherche de la verité, tom. 3. p. 30. à Paris chez Pralard, 1679.

***) Mais quoique M. *Des Cartes* ait donné les preuves les plus fortes que la raison toute seule puisse fournir pour

will nicht einräumen, daß die Existenz der Materie durch die Schlußfolgerungen vollkommen erwiesen worden wäre. In der Philosophie, sagt er, müssen wir unsere Freyheit so lange als möglich zu behaupten suchen, und nicht das Geringste glauben, wenn nicht die Evidenz der Sache uns dazu zwingt. Sollen wir von der Existenz der Körper vollkommen überzeugt werden, so muß man uns beweisen, nicht nur, daß ein Gott ist, und daß Gott kein Betrüger ist, sondern auch, daß Gott uns versichert hat, er habe wirklich solche Körper erschaffen: und dies, sagt er, finde ich nicht in Des Cartes Werken erwiesen.

Nach Malebranche's Meynung redet Gott zu der Seele, und zwingt (oder verpflichtet) sie zu glauben, nur auf zweyerley Art; nämlich: durch Evidenz, und durch den Religions-Glauben. „Der Religions-Glaube ver-„pflichtet uns zu glauben, daß es Körper giebt; allein „die Evidenz dieser Wahrheit ist gewißlich nicht vollstän-

pour l'existence des corps; quoiqu'il soit évident, que Dieu n'est point trompeur, et qu'on puisse dire qu'il nous tromperoit effectivement, si nous nous trompions nous-mêmes en faisant l'usage que nous devons faire de notre esprit, et des autres facultez dont il est l'auteur; cependant on peut dire que l'existence de la matiere n'est point encore parfaitement demontrée. Car, enfin, en matiere de philosophie, nous ne devons croire quoique ce soit, *que lorsque l'évidence nous y oblige.* Nous devons faire usage de notre liberté autant que nous le pouvons. — Pour être pleinement convaincus qu'il y a des corps, il faut qu'on nous démontre, non seulement qu'il y a un Dieu, et que Dieu n'est point trompeur, mais encore que Dieu nous a assuré qu'il en a effectivement crée: ce que je ne trouve point prouvé dans les ouvrages de M. *Des Cartes.*

Tom. 3. p. 37. 38. 39.

„dig; und es ist auch gewiß, wir sind nicht unwidersteh-
„lich bestimmt zu glauben, daß ausser Gott, und unse-
„rer eignen Seele sonst irgend ein Ding existire. Es ist
„wahr, wir haben einen ausserordentlich starken Hang
„zu glauben, daß wir mit körperlichen Dingen umgeben
„sind; und in so ferne bin ich mit Des Cartes einerley
„Meynung: allein dieser Hang, wie natürlich er auch
„sey, zwingt uns nicht, dies zu glauben, durch irgend
„eine Evidenz, sondern macht uns nur geneigt, es den
„äussern Eindrücken zu glauben. Nun müssen unsere
„freyen Urtheile durch nichts bestimmt werden, als durch
„Licht und Evidenz; denn lassen wir uns von sinnlichen
„Eindrücken leiten, so werden wir uns fast allezeit ir-
„ren *).„ — Hierauf trägt unser Verfasser, in aller Kürze, das Wesentliche des Arguments gegen die Existenz der Körper vor, das nachher Berkeley mit so vieler Sorgfalt so weitläuftig aus einander gesetzt hat; und offenbart uns, alles wohl erwogen, sey die Existenz der Materie, philosophisch betrachtet, blos wahrscheinlich, so

*) Dieu ne parle à l'esprit, et ne l'oblige à croire qu'en deux manières; par l'évidence, et par la foi. Je demeure d'accord, que *la foi oblige à croire* qu'il y a des corps: mais pour l'évidence, il est certain, qu'elle n'est point entiére, et que nous ne sommes point invinciblement portez à croire qu'il y ait quelqu'autre chose que Dieu et notre esprit. Il est vrai, que nous avons un penchant extrême à croire qu'il y a des corps qui nous environnent. Je l'accorde à M. *Des Cartes:* mais ce penchant, tout naturel qu'il est, *ne nous y force* point par évidence; il nous y incline seulement par impression. Or nous ne devons suivre dans nos jugemens libres que la lumiere et l'évidence; et si nous nous laissons conduire à l'impression sensible, nous nous tromperons presque toujours. *Tom. 3. p. 39.*

so daß es von uns abhange, nach Gefallen ihr beyzupflichten, oder nicht. Mit einem Worte, wir würden dieser Wahrheit durch den Religions-Glauben, und nicht durch Evidenz, vergewissert.

Es ist hier nicht der Ort, die oben angeführte Stelle genau durchzugehen; es würde sonst leicht seyn, zu zeigen, daß die Lehre, (so wie sie ist,) die der Verfasser daselbst vorträgt, mit andern Theilen seines Systems nicht allzuwohl sich vertrage. Ich will blos die Anmerkung machen, daß es gegen meine Erfahrung streite, wenn er behauptet, wir müßten die Existenz der Körper nicht nothwendig glauben, sondern könnten uns dessen entziehen, wenn wir wollten. Daß mein Körper, und diese Feder, und dieses Papier, und die andern körperlichen Objekte um mich her, wirklich existiren, ist mir so einleuchtend, als daß meine Seele existirt; es ist mir in der That so sehr einleuchtend, daß mir nichts einleuchtender seyn kann; und sollte es mich auch mein Leben kosten, so könnte ich mich, ohnerachtet alles Bestrebens, doch nicht bereden, auch nur einen Augenblick lang, daran im geringsten zu zweifeln.

Ich muß daher behaupten, daß die Existenz der Materie eben so wenig durch Argumente widerlegt werden könne, als meine eigne Existenz, oder als die Wahrheit eines durch sich selbst klaren geometrischen Axioms. Dagegen zu disputiren, heißt den Verstand der Gesunden Vernunft entgegen setzen; und dies ist nichts anders, als mittelbar den Grund aller richtigen Schlußfolgerungen untergraben, und den Unterscheid zwischen Wahrheit und Unwahrheit in Zweifel ziehen. Gleichwohl sagt man mir, ein großer Philosoph habe wirklich erwiesen, daß die Materie nicht existire. Erwiesen! das ist ja fürwahr eine seltsame Neuigkeit. So ließe sich ja auch wohl von einer jeden Unwahrheit beweisen, daß sie wahr, und von einer jeden Wahrheit, daß sie falsch sey. Denn es

ist schlechterdings nicht möglich, daß irgend eine Wahrheit mir mehr einleuchten könne, als diese, daß die Materie existirt. Wir wollen aber doch einmal sehen, was Berkeley für diese sonderbare Lehre anzuführen hat. Es ist allen Erweisen und allen richtigen Schlußfolgerungen eigen, daß sie in der Seele desjenigen, der darauf merket, und sie versteht, Ueberzeugung, oder wenigstens einen gewissen Grad von Beyfall hervorbringen. Ich lese Die Grundsätze der menschlichen Erkenntniß, und die Unterredungen zwischen Hylas und Philonous. Die Argumente, ich gestehe es, sind spitzfündig, und dem Zwecke, andere dadurch irre zu machen und zu verwirren, ganz angemessen. Vielleicht nehme ich es nicht auf mich, sie zu widerlegen. Vielleicht habe ich etwas anders zu thun, oder ich bin träge, oder mit den Grundsätzen dieser Philosophie nicht genug bekannt, oder in eurer metaphysischen Logik wenig bewandert. Allein bin ich durch diesen seynsollenden Erweis überzeugt worden, daß die Materie nur als eine Idee in meiner Seele existire? Im geringsten nicht; ich bin noch immer eben der Meynung als zuvor. — Ist es unphilosophisch, nicht durch Argumente überzeugt zu werden, die man nicht widerlegen kann? Vielleicht ist es, aber ich kann es nicht ändern: ihr möget mich, wenns euch beliebt, als einen Nonconformisten auf der Liste der Philosophen ausstreichen; ihr möget mich unbeugsam, unvernünftig, und altväterisch nennen; sagen, daß es nicht die Mühe lohne, mit einem solchen Manne zu streiten; allein, so lange meine Seele nicht in eine ganz andere Form gegossen, und mir nicht eine ganz neue Gattung von Kräften gegeben wird, kann ich auch dieser seltsamen Lehre keinen Glauben beymessen, weil sie ganz und gar unglaublich ist. Aber wenn ich so in meiner Einfalt eine Frage thun dürfte, so möchte ich doch wohl wissen: Was ist denn daran versehen, wenn ich bey meiner alten Meynung

nung bleibe, und mit allen andern Menschen glaube, daß ich nicht das einzige erschaffene Wesen in der Welt bin, sondern daß es neben mir noch viele andere giebt, deren Existenz eben so wenig von mir abhängt, als meine von der ihrigen? Was ist denn daran versehen, wenn ich glaube, daß ich kein Mensch mehr von dieser Welt seyn würde, wenn ich in jenen Abgrund hinunter fiele, und den Hals bräche? Mein Hals, wertheſter Herr, mag in ihren Augen vielleicht nur eine Idee seyn, aber für mich ist er etwas Wirkliches, und noch dazu etwas Wichtiges. Was ist denn daran versehen, wenn ich glaube, daß, unterließe ich bey dieser strengen Witterung eine Idee (wie sie es nennen,) von einem Rocke über die Ideen von meinen Schultern zu werfen, die Idee von einer Erkältung eine Idee von solchen Schmerzen und Zerrüttungen hervorbringen würde, die gar leicht zu einem wirklichen Tode ausschlagen könnte. Was für eine große Sünde begehe ich denn wohl wider Gott, oder meine Nebenmenschen, wider die Kirche, oder den Staat, wider die Philosophie, oder die Gesunde Vernunft, wenn ich noch fernerhin glaube, materielle Speise werde mir Nahrung geben, obgleich die Idee von derselben es nicht thun wird; die wirkliche Sonne werde mich erwärmen und erleuchten, obgleich die lebendigste Idee von der Sonne es nicht thun wird; und endlich, wenn ich glaube, um wahrer Seelenruhe und Zufriedenheit zu genieſsen, müsse ich von Mitleid, Gerechtigkeit und Großmuth, nicht nur Ideen mir machen, sondern auch diese Tugenden wirklich in Ausübung bringen? Was ist denn wohl an diesem allen versehen? — O! ganz und gar nichts, Herr, — aber die Wahrheit, die Wahrheit, — wollen sie ihre Augen vor der Wahrheit verschließen? — Das wird ein redlicher Mann niemals thun: überzeugen sie mich nur, daß ihre Lehre wahr ist, so will ich augenblicklich sie annehmen. — Habe ich dich nicht überzeugt,

du hartnäckiges, wunderliches, unerbittliches —? Beantworte meine Argumente, wenn du kannst. — Ach, Herr, an Argumenten habē sie es nicht fehlen lassen, aber überzeugt haben sie mich nicht; und wenn ihre Argumente keine Ueberzeugung hervorbringen, so kann ich nichts damit anfangen. Sie sind falschen Bankzetteln gleich, unter denen einige so künstlich nachgemacht sind, daß weder sie, noch ich, Sie kennen; und doch würden ihrer tausend auf der Bank nichts gelten; und selbst der Papier-Müller würde mich für ein Bündel alter Lumpen besser bezahlen. Sie können sich die Mühe sparen, mir zu sagen, daß ich mich überzeugen lassen müsse; ich muß mich alsdann nur überzeugen lassen, wenn ich Ueberzeugung fühle; fühle ich keine Ueberzeugung, so muß ich mich auch nicht überzeugen lassen. Von einigen Lehren und Vernünfteleyen hat man angemerkt, daß sie wegen ihrer ausserordentlichen Ungereimtheit keine vernünftige Widerlegung zuließen. Wie! soll ich eine solche Lehre annehmen? soll ich durch solche Vernünfteleyen mich überzeugen lassen? Nun habe ich niemals von einer Lehre gehört, deren Ungereimtheit anstößiger wäre, als diese vom Nichtseyn der Materie. In dem Persianischen Mährchen ist keine Erdichtung, die ich nicht eben so leicht glauben könnte; der verächtlichste Aberglaube, der jemals die menschliche Natur entehrte, hat nie einen so abgeschmackten Einfall gehabt, der die Gesunde Vernunft mehr beleidigt hätte, oder allen Grundsätzen des menschlichen Glaubens mehr entgegen gewesen wäre. Und muß ich dies Gewäsch als Wahrheit annehmen, weil ich nicht die Argumente eines Mannes widerlegen kann, der sich auf spitzfündiges Disputiren besser verstehet, als ich? Verlangt die Philosophie das von mir? so muß sie auch annehmen, daß die Wahrheit so wandelbar ist, als die Einfälle, die Charaktere, und die Fähigkeiten der Menschen, und daß es keine Gesunde Vernunft in der Welt giebt.

Aber

Aber alles was ihr da sagt, wird man mir vielleicht einwerfen, ist nichts als kindische Neckereyen, und unphilosophisches Wortgepränge. Wie wenn nun bey allen diese Lehre geglaubt, und Berkeley's Sophisterey (wie ihr es nennt), als richtige Schlußfolgerungen und gründliche Beweise angenommen würde? Was wird alsdann aus eurer Gesunden Vernunft, und eurer instinktmäßigen Ueberzeugung? — Was alsdann daraus wird, fragt ihr? Fürwahr dann muß ich gestehen, daß es ein seltsamer Handel ist; und ich werde mich nicht entbrechen können, wegen der Folgen, die wichtig und traurig seyn müssen, in Sorgen zu stehn. Wenn ein Mensch, entweder aus Eitelkeit, oder aus einem Kitzel nach der Mode zu seyn, oder um für wundersam weise angesehen zu werden, sagt, daß Berkeley's Lehre wahr ist, und doch zu eben der Zeit, eben das glaubt was ich glaube, so mag es darum seyn; ich will ihn in dem Genusse der Früchte von seiner Heucheley, die ihn ohne Zweifel gewaltig viel redlicher, glücklicher, und weiser machen wird, gewißlich nicht stören. Wenn ein Mensch, der sich für einen Anhänger dieser Lehre ausgiebt, in den gewöhnlichen Vorfallenheiten des Lebens, wie andere Menschen handelt, so werde ich sein Bekenntniß nicht für aufrichtig halten. Denn diese Lehre, die alle Körper aus der Welt schaffet, macht im Zustande der Menschen eine gänzliche Veränderung, und muß daher auch, wenn sie nicht blos Wortspiel ist, ihr Verhalten ganz und gar verändern. Wenn man einen Menschen nur aus seinem Hause gejagt, oder ihm seine Kleider weggenommen, oder sein Geld gestohlen hat, so muß er gleich sein Betragen ändern, und anders handeln als Leute, die noch im Besitz jener Vorzüge sind. Ueberredet einen Menschen, daß er ein Bettler oder Landstreicher ist, so werdet ihr ihn augenblicklich seyn Bezeigen ändern sehen. Hättet eure Argumente gegen die Existenz der Materie, je-

mals Ueberzeugung hervor gebracht, so müßten sie auch im Verhalten der Menschen, eine weit ausserordentlichere Veränderung bewirkt haben; allein, haben sie das nicht gethan, so bleibe ich dabey, daß sie niemals Ueberzeugung hervor gebracht, wie heftig auch immer ein Mensch betheuern mag, daß er dadurch überzeugt worden sey. Wenn ihr sagt, daß der Verstand eines Menschen zwar überzeugt seyn könne, ein gewisser Instinkt aber seiner Natur ihm doch nicht erlaube, sein Verhalten zu ändern; oder daß, wenn er es thäte, die andern Menschen ihn für unsinnig halten würden: so gesteht ihr durch jene Ausrede, es streite mit den Gesetzen der Natur, das Nichtseyn der Materie zu glauben, und durch diese, es streite mit der Gesunden Vernunft.

Wenn aber auch ein Mensch überzeugt wäre, daß die Materie keine Existenz habe, und diesen seltsamen Satz, eben so fest und ungezweifelt glaubte, als ich das Gegentheil davon glaube, so wird er doch, fürchte ich, nur wenig Ursache finden, sich wegen dieses neuen Zuwachses an Erkenntniß, Glück zu wünschen; er wird bald finden, daß er besser gethan hätte zu denken, zu glauben, und zu handeln, wie alle andere Menschen. Wenn er in einen Abgrund hinunter stürzt, oder wenn Pferde ihn unter die Füße treten, so wird es ihm wenig helfen, daß er einmal die Ehre gehabt, Berkeley's Schüler zu seyn, einmal geglaubt habe, diese gefährlichen Objekte wären nichts als Ideen in seiner Seele. Und doch handelt ein solcher Mensch, wenn er jemals einem Abgrunde ausweicht, oder einer Kutsche mit sechs Pferden im vollem Laufe aus dem Wege geht, eben so wenig übereinstimmend mit seinen Meynungen, als wenn er vor dem Gemälde eines zornigen Mannes flöhe, es gleichwohl aber für ein Gemälde hielte. Gesetzt auch, sein Leben würde durch die Fürsorge seiner Freunde, oder durch die Stärke des natürlichen Instinkts, der ihn antriebe,

triebe, seinen Meynungen gerade entgegen zu handeln, gerettet: so werden ihm doch seine Meynungen theuer zu stehen kommen. Denn wenn die klärste Evidenz, und die vollkommenste Ueberzeugung, gewiß trüglich sind, so sage man mir einmal, auf welche Art von Evidenz, und auf welchen Grad der Ueberzeugung, wird man mit Grunde sich verlassen können? Wenn die Natur ihres Handwerks eine Gauklerinn ist, dürfen wir armen blödsichtigen Erdwürmer es wagen, in die Geheimnisse ihrer Kunst zu dringen, und es über uns nehmen zu entscheiden, wann sie wahre, und wann sie falsche Bilder uns darstellt! Hiermit will ich gleichwohl nicht gesagt haben, daß ein solcher Mensch größere Gefahr laufe, an allem zu zweifeln, als gegen alles leichtgläubig zu seyn. Entweder eins von beyden, oder beydes, muß sein Theil werden; und eins von beyden würde schon hinreichen, mir mein ganzes Leben zu verbittern, und mich zu Ausübung aller Pflichten eines vernünftigen Geschöpfs untüchtig zu machen. Wer, der Gesunden Vernunft, der klärsten Evidenz, und der vollkommensten Ueberzeugung zuwider, nur erst in einem Falle etwas glauben kann, der ist auch nicht sicher, daß ihm dies in einem jeden andern Falle, nicht wieder begegnen werde; folglich wird ein jeder Sophiste, der spitzfündiger ist als er, ihn zum Besten haben; und dann sind, wenn er nicht gänzlich von den Menschen abgesondert wird, seine Freyheit, seine Tugend, und seine Glückseligkeit, auf immer dahin. Ein zur Fröhlichkeit geneigtes Gemüth, eine starke Fertigkeit in der Tugend, und der Umgang mit den Weisen und Rechtschaffenen, kann ihn zwar vom Untergange erretten, wenn er mit keinen Versuchungen und Schwierigkeiten zu kämpfen hat; allein, eine jede nützliche Kunst hat die Absicht, uns Schwierigkeiten übersteigen zu lehren, nicht aber uns untüchtig zu machen, ihnen zu begegnen. Es hat

Leute

Leute gegeben, die viele Jahre lang in einem warmen Zimmer gelebt haben, nachdem sie zu zärtlich geworden waren, die freye Luft zu ertragen: allein, wer wird sagen, daß eine solche Leibesbeschaffenheit wünschenswerth sey? welcher Arzt wird den Gesunden eine Lebensart vorschreiben, die eine solche Wirkung haben müßte?

Um mich aber nicht länger bey dem aufzuhalten, wovon ich behaupte, es sey unmöglich, daß nämlich das menschliche Geschlecht überhaupt, oder auch nur ein einziges vernünftiges Wesen, durch die Kraft der Argumente überzeugt werden könne, diese abgeschmackte Lehre sey wahr; — wie wenn nun alle Menschen, durch die Hand der Allmacht, auf einmal ihres Verstandes beraubt würden, und glaubten, daß die Materie nur als eine Idee in der Seele existirt; alle andere irdischen Dinge aber blieben wie sie sind? Will man unsern Metaphysikern Glauben beymessen, so würde diese Katastrophe über alle Theile der menschlichen Erkenntniß, wundersames Licht verbreiten. Ich mache zwar keinen Anspruch darauf, die Anzahl, den Umfang, und die Beschaffenheit der wundernswürdigen Entdeckungen, die dann zum Vorschein kommen würden, auch nur errathen zu wollen. Aber davon bin ich überzeugt, in weniger als einem Monat darauf könnte, ohne ein Wunder, kein menschliches Geschöpfe auf dem ganzen Erdboden mehr am Leben seyn.

Berkeley sahe einige von diesen Einwürfen voraus, und that alles, was er konnte, um ihnen vorzubeugen. Zween Punkte hat er zu beweisen besonders sich bestrebt. Der erste ist: Daß sein System von dem, was alle andere Menschen glauben, nicht verschieden sey; der zweyte: Daß in unserm Verhalten, ganz und gar keine Veränderung vorgehen könne, wenn wir gleich die Existenz einer materiellen Welt nicht glauben.

1. Was den ersten Punkt anbetrifft, so ist er gewißlich falsch. Hume selbst scheint geneigt, ihn aufzugeben. Ich habe viele Menschen gekannt, die Berkeley's Argumente nicht beantworten konnten; nie habe ich einen gekannt, der seine Lehre geglaubt hätte. Ich habe mit Leuten davon gesprochen, die in der Philosophie Fremdlinge waren, und von denen also zu vermuthen stand, daß sie für keins der bekannten Systeme eingenommen wären; alle sagten, sie sey das verächtlichste Gewäsche, und man müßte nicht bey Sinnen seyn, um sie zu glauben. Ich habe sehr genau auf die Wirkungen Acht gegeben, die sie in meiner eignen Seele hervorbrachte; noch anitzt kömmt sie mir eben so unbegreiflich und ungereimt vor, wie in dem Augenblicke, da ich zuerst etwas davon hörte. Ich sage unbegreiflich: denn ob ich gleich durch häufiges Lesen und Ueberlesen, einen Haufen von Redensarten und Argumenten, auswendig gelernt habe, die mich, wenn ich Lust hätte, geschickt machen könnten, „ein Langes und ein Breites„ darüber zu sprechen, und zu disputiren, und zu schreiben; so sehe ich doch, sobald ich Systeme und Sillogismen bey Seite setze, oder mich auf irgend ein Geschäft des Lebens einlasse, oder wenn ich den Streit meiner eignen Unpartheyischen Seele zur Endscheidung vorlege, ganz deutlich, daß ich keine klare Meynung mit meinen Worten verband, da ich sagte, daß die materielle Welt nur in der Seele desjenigen, der sie bemerkt, existire. Mit einem Worte, hätte dieser Schriftsteller behauptet, daß ich und die ganze Welt die Tausend und eine Nacht, für eine wahre Geschichte hielten, so könnte ich keine bessern Gründe, gegen diese Behauptung anzuführen gehabt haben, als gegen folgende, „Daß Berkeley's Grundsätze über die Existenz der „Materie von dem, was andere Menschen darüber „glauben, nicht verschieden sind. „

2. Die Richtigkeit des zweyten Punkts, will er durch folgenden Schluß erweisen. „Nichts veranlasset uns an „der materiellen Welt Antheil zu nehmen, als die angenehmen oder schmerzhaften Empfindungen, die mit unsern Begriffen verknüpft sind; nun bleiben diese Begriffe, wir mögen glauben, die materielle Welt existire „oder existire nicht, eben dieselben; folglich bleiben „unsere angenehmen oder schmerzhaften Empfindungen „auch immer dieselben; und also muß auch unser Verhalten, „daß wir nach unsern Empfindungen und Begriffen einrichten, immer dasselbe bleiben, wir mögen die Existenz „der Materie glauben oder nicht.„

Allein, wenn es gewiß ist, daß wir durch das Gesetz unserer Natur, ganz unwiderstehlich bestimmt werden, zu glauben, daß die Materie existirt, und hiernach unsere Handlungen einzurichten, (nichts aber, dünkt mich, kann gewisser seyn), wie kann man sich denn einbilden, daß die entgegengesetzte Meynung, keine Veränderung in unserm Verhalten und in unserer Denkungsart hervorbringen würde? Gewiß, die Gesetze der Natur sind nicht so unbedeutend, daß es vollkommen gleichgültig seyn sollte, ob wir unsere Denkungsart und unsere Handlungen darnach einrichten oder nicht? Ich glaube, daß die Materie existirt; — ich muß glauben, daß die Materie existirt; — hiernach muß ich beständig meine Handlungen einrichten; so will es das Gesetz meiner Natur. Gesetzt nun, meine Natur erlitte eine Veränderung in diesem Stücke, alle andere Dinge aber blieben, wie sie sind; — würde dann nicht auch in meiner Denkungsart und in meinem Verhalten eine Veränderung vorgehen? Geschieht dies nicht, so wäre dies Naturgesetz, erstlich, unnütz, weil die Menschen sich sehr wohl ohne dasselbe behelfen könnten; zweytens, wäre es schädlich, weil es zur Absicht hätte, in Ansehung der Wahrheit, uns in Unwissenheit zu erhalten; und, drittens, wäre es abgeschmackt,

geschmackt, weil es seinem Zwecke kein Genüge thut, denn der Bischof von Cloyne, und andere, haben ja, wie es scheint, dessen ohngeachtet die Wahrheit entdeckt. Stimmet dies mit der gewöhnlichen Haushaltung der Natur überein? Steht eine solche Sprache ihren Dienern und Auslegern an? Sollte es wohl möglich seyn, irgend eine Lehre zu ersinnen, die alle Wahrheit mehr über den Haufen würfe, oder dem Geiste der wahren Philosophie mehr zuwider wäre?

Ferner: Alle äussere Objekte haben einige Eigenschaften mit einander gemein; aber zwischen einem äussern Objekte und einer Idee, oder einem Gedanken der Seele, ist nicht die geringste Aehnlichkeit, und kann ohnmöglich eine seyn. Ein Sandkorn, und die Erdkugel, eine brennende Kohle, und eine Eisscholle; ein Tropfen Dinte, und ein Bogen weis Papier, sind einander ähnlich, weil sie ausgedehnt, dicht, und theilbar sind, eine Figur und eine Farbe haben, aber ein Gedanke oder eine Idee hat weder Ausdehnung, noch Dichtigkeit, noch Figur, noch Farbe, noch Theilbarkeit: so daß zwey äussere Objekte einander nie so unähnlich seyn können, als ein äusseres Objekt, und (wie die Philosophen es nennen), die Idee dieses Objekts. Nun lehrt uns Berkeley, daß die äussern Objekte (das ist, die Dinge, die wir dafür halten) nichts als Ideen in unserer Seele sind; mit andern Worten, daß sie in jeder Absicht etwas ganz anders sind, als sie zu seyn scheinen. Dieses Licht also hat nicht eine einzige von denen Eigenschaften, die es zu haben scheint: es ist weder weiß, noch erhellend, noch rund, noch theilbar, noch ausgedehnt; denn von allen diesen Eigenschaften kann einer Idee der Seele nicht eine einzige zukommen. Wie werde ich denn erfahren, was es eigentlich ist? Aus dem, was es zu seyn scheint, kann ich nichts schließen; eben so wenig, als ein Blinder dadurch, daß er ein Stück schwarzen Wachses mit den

Händen betastet, von der Farbe des Schnees, oder von dem Anblicke des gestirnten Himmels urtheilen kann. Das Licht mag vielleicht wohl eine Eisscholle, eine Pyramide aus Egyptenland, ein toller Hund, oder auch ganz und gar nichts seyn; ohngeachtet aller Gründe, die ich habe, oder jemals haben kann, das Gegentheil zu glauben, kann es die Insel Madagaskar, der Ring des Saturns, oder eine von den Pleiaden seyn, wenn ihr mir nicht erlauben wollet, von seiner Natur nach dem äusseren Ansehen zu urtheilen; wie ich doch mit Grunde nicht einmal thun kann, wenn sein Ansehen und seine Natur in jeder Betrachtung so verschieden und ungleich sind, daß sie auch nicht eine einzige Eigenschaft mit einander gemein haben. Ich muß es demnach entweder für das halten, was es zu seyn scheint, nämlich, für ein wirkliches, körperliches, äusseres Objekt, und also Berkeley's System verwerfen; oder, ich kann auch niemals, mit einigem Schein von Grunde, irgend eine Meynung von diesem Lichte haben. Wird man noch sagen dürfen, daß man dieses System annehmen könne, ohne daß es einen Einfluß auf unsere Denkungsart und unser Verhalten haben müsse? Mit eben so viel Wahrheit könnte man sagen, daß Newton's Verhalten und Denkungsart keine Veränderung erlitten haben würde, wenn er in einen Dummkopf, oder in eine Salzsäule verwandelt worden wäre.

Einige Leser werden vielleicht mit diesen Folgerungen nicht zufrieden seyn, weil die Worte äusseres Objekt und Idee so zweydeutig sind; Worte, die gleichwohl bis itzt von den Immaterialisten noch nicht vollkommen erklärt worden. Andere werden denken, ich müsse den Verfasser nicht recht verstanden haben, weil ein so scharfsinniger Logiker, wie er, sein System ohnmöglich so entscheidenden und auffallenden Einwürfen blosgestellt haben würde. Diesen Lesern zu gefallen, will ich nicht auf diese

Einwürfe

Einwürfe bestehen. Es ist nicht nur möglich, sondern sogar höchst wahrscheinlich, daß ich die Lehre des Verfassers nicht verstanden haben möge; ja, ich habe Ursache zu glauben, daß er sie selbst nicht einmal recht verstanden. Denn schrieb nicht Berkeley seine Grundsätze der menschlichen Erkenntniß, in der ausdrücklichen Absicht, (die ihm gewiß viele Ehre macht,) aus den Wissenschaften sowohl, als aus der Religion, den Skepticismus zu verbannen? War er nicht zu voreilig in seinen Erwartungen? Hat nicht der Ausgang gezeigt, daß er ganz und gar seinen Zweck verfehlt habe? Denn erhellet nicht aus dem Gebrauche, den spätere Schriftsteller von seinem System gemacht haben, daß es gerades Weges zum Atheismus und zum gänzlichen Skepticismus führe? Und wenn eine Maschine so sehr wider das Vermuthen ihres Erfinders ausfällt, daß sie ganz die entgegengesetzten Wirkungen von denen hervorbringt, die er wünschte, zur Absicht hatte, und erwartete; können wir dann nicht, ohne der christlichen Liebe zu nahe zu treten, schließen, daß er seinen Plan nicht vollkommen übersehen habe? Wenigstens erhellet hieraus, daß unser Verfasser nicht alle die Einwürfe voraus sahe, die sich gegen seine Theorie machen ließen. Er sahe nicht voraus, daß sie zum Grunde eines skeptischen Systems werde gebraucht werden können: hätte er dies voraus gesehen, so hätte er sie gewiß mit Abscheu verworfen.

Dieser einzige Einwurf also, (und hierinn, denke ich, kann ich mich nicht irren,) wird meinem gegenwärtigen Zwecke vollkommnes Genüge leisten: Unsers Verfassers Lehre ist dem, was alle andere Menschen glauben, entgegen, und führt zu gänzlichem Skepticismus. Gesetzt nun, sie würde allgemein, und im ganzen Ernst angenommen; gesetzt, alle Menschen machten sich von allem Glauben, und folglich von allen Grundsätzen los; würde nicht die Trennung der Gesellschaft, und der Un-

tergang des menschlichen Geschlechts, nothwendig darauf folgen?

Immer muß ich es hören, daß Berkeley ein rechtschaffener Mann war, und daß seine Grundsätze ihm keinen Schaden thaten. Ich gestehe es: er war in der That ein vortreflicher Mann; niemand kann mehr, als ich, sein Andenken in Ehren halten. Allein, ist es denn ausgemacht, daß er jemals nach seinen Grundsätzen gehandelt, oder sie völlig verstanden habe? Ist es denn ausgemacht, daß, hätte er sie in Ausübung gebracht, für ihn selbst *), oder für die Gesellschaft, keine übeln Folgen daraus entstanden seyn würden? Ist es denn ausgemacht, daß er ein Skeptiker, oder ein Freund des Skepticismus war. Ist es denn ausgemacht, daß die Menschen, ohne Gefahr Skeptiker zu werden, seine Grundsätze annehmen können. Von diesem allen erhellet das Gegentheil mit unstreitiger Evidenz.

Wahrlich!

*) Man behaupte ja nicht, ein Mensch könne, ohne üble Folgen befürchten zu dürfen, seinen Sinnen nicht glauben. Pyrrho, (wie wir beym Diogenes Laertius lesen,) versicherte, daß er seinen Sinnen nicht glaube, und von allen denen Objekten, die ihm in die Sinne fielen, nichts besorge. Der Anblick eines jähen Abgrunds, oder eines wilden Thieres, rührte ihn nicht; wenigstens sagte er es: er wolle sie nicht vermeiden; er wüßte, sie wären gar nichts, oder wenigstens das nicht, was sie zu seyn schienen. Gesetzt, es wäre ihm hiermit ein Ernst gewesen; gesetzt, seine Anhänger hätten im Ernst eben die Grundsätze angenommen; würden nicht ihre Gliedmaßen und ihr Leben in eben so großer Gefahr gewesen seyn, als die Gliedmaßen und das Leben eines Blinden und Tauben, der an einem einsamen Orte, ohne Führer, und mit auf den Rücken gebundenen Händen wandert? Eben so gern möchte ich sagen, daß unsere Sinne unnütze Kräfte sind, als daß wir ihnen nicht glauben können, und doch keine übeln Folgen davon zu befürchten haben.

Wahrlich! Stolz geziemt dem Menschen nicht. Das erhabenste Genie wird an sich selbst viele rührende Spuren der menschlichen Gebrechlichkeit wahrnehmen, ja solche, die es oft zu einem Gegenstande des Mitleids derer machen, die an Tugend und Verstande weit unter ihm sind. Ich beklage Berkeley's Schwäche in Vertheidigung einer so ungereimten und gefährlichen Theorie; ich bin überzeugt, daß sie manchen seiner Tage mit einem Nebel überzogen hat, den weder der Beyfall seines eignen Gewissens, noch die natürliche Heiterkeit seines Temperaments, gänzlich zertheilen konnte. Und wenn ich auch gleich glaubte, daß er, von dieser Theorie berauscht, sich an ihr ergötzt habe, so würde ich doch diesen Rausch als eine Schwäche beklagen; denn die Wahrheitsliebe erlaubt mir nicht, sie mit einem härtern Namen zu belegen; indem ich aus seinen andern Schriften sehe, und seine Zeitgenossen, besonders Pope und Swift, ihm das Zeugniß geben, daß er ein Freund der Tugend und der menschlichen Natur gewesen sey.

Wir müssen eine falsche Lehre nicht blos deswegen für unschädlich halten, weil sie nicht im Stande gewesen ist, das Herz eines rechtschaffenen Mannes zu verderben. Und weil einige wenige Skeptiker nicht Ansehen genug haben, alle Wissenschaft verächtlich zu machen, und alle Gesellschaft über den Haufen zu werfen, so müssen wir doch daraus nicht schließen, der Skepticismus sey weder den Wissenschaften, noch der Menschheit gefährlich. Die Wirkungen eines allgemeinen Skepticismus würden schrecklich und verderblich seyn. Wir müssen daher, ohngeachtet unserer Ehrerbietung für Berkeley's Charakter, behaupten dürfen, was wir auch zulänglich bewiesen haben, daß seine Lehre alles über den Haufen wirft, was einem Menschen, als ein moralisches, vernünftiges, und empfindendes Wesen betrachtet, am wichtigsten seyn muß.

Wenn ich aber auch bey dem allen einräumen wollte, es könne in den Grundsätzen, nach denen wir handeln und schließen, keine beträchtliche Veränderung vorgehen, wenn wir gleich die Existenz der Materie nicht glaubten, so würde doch, wie der Leser weiter unten *) finden wird, auch dies nicht einmal der Sache, auf die ich hauptsächlich mein Augenmerk gerichtet habe, großen Eintrag thun. Ich sage dies gar nicht deswegen, als ob ich im geringsten an der Wahrheit dessen zweifelte, was ich über diese Materie gesagt habe. Sätze, die ich selbst nicht glaube, werde ich niemals andern empfehlen. Ich bin vollkommen gewiß, daß Berkeley's System für mich die schädlichsten Folgen haben würde; und ich kann nicht einen Augenblick daran zweifeln, daß es auch für alle andere Menschen eben so gefährlich seyn müßte, so lange ich glaube, daß ihre Natur und die meinige von einerley Beschaffenheit sind.

Ob es gleich ungereimt ist, etwas durch sich selbst klares beweisen zu wollen, so ist es doch männlich und verdienstlich, die Einwürfe zu widerlegen, die aus Sophisterey dagegen gemacht werden. Dies hat in Absicht auf gegenwärtige Materie der gelehrte und scharfsinnige Dr. Reid **) auf eine entscheidende und meisterhafte Art gethan; indem er bewiesen, daß Berkeley's, und anderer, Vernünfteleyen über die sogenannten Primar- und Sekundar-Eigenschaften, ihre ganze Stärke der Zweydeutigkeit der Worte zu danken haben. Ich habe bewiesen, daß, wäre auch dieser Grund-Irrthum niemals entdeckt worden, Berkeley's Philosophie dennoch, ihrer Natur nach, ungereimt sey, weil sie annimmt, daß die ursprünglichen Grundsätze der Gesunden Vernunft zweifelhaft

*) Theil 2. Hauptstück 3.

**) Untersuchung der menschlichen Seele nach Grundsätzen der Gesunden Vernunft.

felhaft und trüglich sind: eine Behauptung, die sich mit dem Geiste der wahren Philosophie gar nicht verträgt; zu gänzlicher Leichtgläubigkeit, oder gänzlichem Skepticismus führt; und folglich dem Umsturz aller Erkenntniß und Tugend, und die Vertilgung des ganzen menschlichen Geschlechts, nach sich ziehen würde.

Es wird nicht undienlich seyn, ehe wir zu dem folgenden Beyspiele fortschreiten, über das, was bisher gesagt worden, einige Anmerkungen hinzu zu fügen.

1. Wir haben hier ein Beyspiel von einer Lehre, die von einigen Philosophen, gerade dem zuwider, was zu allen Zeiten alle Menschen geglaubt haben, behauptet worden.

2. Die Schlußfolgerungen, auf die sie sich gründete, wurden zwar lange für unwiderlegbar gehalten, brachten aber nie ernstliche und feste Ueberzeugung hervor. Die Gesunde Vernunft sagte allezeit, diese Lehre sey falsch; es bekümmerte uns, die Kräfte des menschlichen Verstandes so eingeschränket zu finden, daß wir diese Lehre nicht logikalisch widerlegen konnten; wir waren überzeugt, daß die Sache wichtig genug sey, eine Widerlegung zu verdienen, und schmeichelten uns mit der Hofnung, daß sie dereinst widerlegt werden würde.

3. Es würde für die Wissenschaften und die menschliche Natur traurige Folgen haben, wenn diese Lehre jemals wirklich und allgemein angenommen würde; weil in den gewöhnlichen Vorfallenheiten des Lebens ein Mensch weder darnach handeln, noch schließen könnte, ohne der Raserey, oder der Thorheit, beschuldigt zu werden, und sich selbst in Verdrießlichkeiten und ins Verderben zu stürzen.

4. Ein scharfsinniger Mann, von den schädlichen Folgen dieser Lehre überzeugt, wendet allen Fleiß auf die Untersuchung ihrer Grundsätze; deckt ihre Unrichtigkeit auf; und beweißt, zur vollkommnen Befriedigung aller

derer, die darüber zu urtheilen berechtigt sind, daß sie vom Anfang bis zum Ende nichts als ein Geheimniß von Irrthümern ist, welches aus dem Gebrauch zweydeutiger Worte, und aus freywillig angenommenen Grundsätzen, die man niemals angenommen haben würde, wenn man sie vollkommen verstanden hätte, entsprungen sey.

Dritter Abschnitt.

Von Freyheit und Nothwendigkeit.

Der zweyte Fall, auf den ich die Grundsätze dieses Versuchs anwenden will, um dadurch zu zeigen, wie gefährlich es sey, wenn wir bey unsern Untersuchungen es nicht bey den Aussprüchen der Gesunden Vernunft bewenden lassen wollen, ist kein anderer, als der berühmte Streit über Freyheit und Nothwendigkeit; eine Materie, über die so vieles ist gesagt worden, und zwar, wie mich dünkt, manches, das wenig zum Zweck dient. Mich auf alle Gründe für und wider diese Streitfrage einzulassen, gehört gegenwärtig gar nicht zu meiner Absicht; und ich bin keinesweges gesonnen, eine ohnedies schon zu weitläuftig gewordene Untersuchung noch mehr anzuschwellen. Ich habe mir blos vorgesetzt, die Lehre von der Nothwendigkeit auf eben die Art mitzunehmen, wie die Lehre vom Nichtseyn der Materie; indem ich nämlich untersuche, ob jene nicht sowohl, als diese, der Gesunden Vernunft zuwider, und also ungereimt sey.

1. Daß gewisse Absichten und Handlungen an und für sich selbst, und alle Betrachtungen über ihre Folgen bey Seite gesetzt, gut, lobenswerth, und verdienstlich; andere Handlungen und Absichten aber bös, tadelnswerth und strafwürdig sind, — das haben alle vernünftige Geschöpfe, zu allen Zeiten, und unter allen Völkern gefühlt. Wir brauchen uns nicht darüber zu wundern,

daß

daß dieser Gedanke so allgemein verbreitet ist: er ist dem Menschen so natürlich, als das Vermögen zu hören, zu sehen, und sich des Vergangenen zu erinnern; er ist so klar, so wenig zweydeutig, und so auffallend, als die Eingebungen irgend eines äusseren oder inneren Sinnes.

2. Daß wir einige Dinge nicht thun können, andere aber in unserer Macht haben, das wird ein jeder Mensch, der bey Sinnen ist, ohne Bedenken bejahen. Meinen Stock kann ich von der Erde aufheben, aber einen Stein, tausend Pfund schwer, nicht. Auf einem großen Anger kann ich nach Süden, oder nach Norden, nach Osten, oder nach Westen, gehen; allein zu den Wolken kann ich nicht hinauf steigen, noch zu dem Mittelpunkte der Erde hinunter mich senken. Es steht in meiner Macht, in diesem Augenblicke an einen abwesenden Freund, an den Piko von Teneriffa, an eine Stelle im Homer, oder an den Tod Karls des ersten, zu denken. Wenn jemand eine Frage an mich thut, so steht es in meiner Macht zu antworten, oder zu schweigen, höflich oder grob, in ehrerbiethigen oder verächtlichen Ausdrücken zu antworten. Häufig stellen sich mir Versuchungen zum Laster dar; ich kann ihnen unterliegen, oder widerstehen: thue ich das Letzte, so bin ich mit mir selbst zufrieden, weil ich mir bewußt bin, daß es in meiner Macht stand, anders zu handeln; thue ich das Erste, so werde ich von Schaam und Reue durchdrungen, weil ich das zu thun verabsäumt habe, was ich hätte thun können und sollen. Meine Freyheit in diesen Fällen kann ich nicht durch Argumente erweisen; allein in der ganzen Geometrie ist keine Wahrheit, der ich gewisser wäre, als dieser.

Ist diese Lehre nicht verständlich genug? Muß ich den Epiktet, oder irgend einen andern alten Schriftsteller anführen, um zu beweisen, daß in den vorigen Zeiten die Menschen eben dieser Meynung gewesen sind?

Keine

Keine Idee kömmt mir beym Lesen, oder im Umgange, häufiger vor, als die Idee von Macht oder Thätigkeit; und ich weis, dünkt mich, wenn ich davon spreche, eben so gut, was ich damit sagen will, als wenn ich von irgend einem andern Dinge rede. Allein diese Idee hat das Unglück gehabt, dem prüfenden Hume in die Hände zu fallen, der, seiner Gewohnheit nach, sie so in Dunkelheit zu verhüllen und zu entstellen gewußt hat, daß wir, ehe wir in gegenwärtiger Materie einen einzigen Schritt thun können, sie zuförderst von seinen falschen Anstrichen reinigen müssen. Und ich bin um so viel mehr geneigt, auf diese Veranlassung ein wenig auszubeugen, da er auf seine Theorie von Macht einige gotteslängnerische Schlüsse gebaut hat, welche umzustürzen ich jederzeit ohne Bedenken aus meinem Wege treten würde. Vielleicht werden diese häufigen Ausweichungen dem Leser anstößig seyn: dem Verfasser sind sie es eben so sehr. Schutt aus dem Wege zu räumen, ist keine saubere, auch keine angenehme, obgleich oft eine nothwendige Arbeit. Besonders ist sie nothwendig in der Philosophie der menschlichen Natur. Der Pfad, der zur Moral-Wahrheit führet, ist von einigen neuern Projektmachern in einem solchen Zustande hinterlassen worden, daß ein redlicher und vernünftiger Mann, entweder mit vieler Arbeit und großem Zeitverlust sich einen Weg hindurch graben, oder auch im Moraste versinken muß. Der Metaphysiker kömmt darauf weit hurtiger fort. Seine Leichtigkeit macht ihn vielleicht geschickt, wie Camilla beym Virgil, über die Oberfläche hinweg zu streifen; oder vielleicht kann die ausserordentliche Subtilität seines Genies, wie Satan im Verlohrnen Paradiese, durch dies Chaos hindurch dringen, ohne eben sehr auf dem Wege beschwert, oder aufgehalten zu werden. Allein Leute von gewöhnlichen Talenten haben diese Vortheile nicht, und daher muß man ihnen erlauben, daß sie

sich

sich so gut als sie können, wenn gleich nicht mit den zierlichsten Schritten, hindurch schleppen.

Nach Hume's Grund-Hypothese, sind alle Ideen Kopeien von Eindrücken: Allein, wir haben niemals einen Eindruck, in welchem Macht oder Wirksamkeit liege; Folglich haben wir auch niemals eine Idee von Macht*). Zum Beweise des Untersatzes in diesem Schlusse, führt er an, Daß „wenn wir zu bemerken „vermeynen, unsere Seele wirke auf die Materie, oder „ein Stück Materie wirke auf das andere, wir in der „That nur zwey Objekte oder Begebenheiten, deren letz„te allezeit unmittelbar auf die erste zu folgen pflegt, „niemals aber mit einem äusseren Sinne, oder dem in„nern Bewußtseyn, diejenige Macht, Kraft, oder „Wirksamkeit bemerken, welche die eine Begebenheit „mit der andern verbindet. Indem wir aber beobach„ten, daß die beyden Begebenheiten allezeit auf einander „zu folgen pflegen, so erlangt die Einbildung eine Fer„tigkeit, gern von der ersten zu der zweyten, und von der „zweyten zu der ersten, überzugehen; und dies bringt „uns darauf, uns zwischen ihnen eine Art von nothwen„diger Verbindung zu denken. Allein, eigentlich liegt „weder Nothwendigkeit noch Macht in dem Objekte, das „wir betrachten, sondern lediglich in der Seele dessen, „der sie betrachtet; und selbst in der Seele, ist diese „Macht oder Nothwendigkeit weiter nichts, als eine Be„stimmung der Einbildung, von der Idee eines Objekts „zu der Idee eines andern, das mit jenem gewöhnlich „verknüpft zu seyn pflegt, überzugehen**).„ — So daß dasjenige, was wir die Wirksamkeit einer Ursache, zu Hervorbringung einer Wirkung nennen, weder in der Ursache

*) Abhandlung über die Natur des Menschen. B. I. S. 282.

**) Eben daselbst. S. 272-300.

Ursache noch in der Wirkung, sondern in der Einbildung desjenigen liegt, der sich gewöhnt hat, von dem Objekte genannt die Ursache, zu dem Objekte genannt die Wirkung, überzugehen, und solchergestalt beyde mit einander zu verknüpfen. Hat Feuer die Macht, Bley zu schmelzen? Nein; aber die Einbildung hat sich gewöhnt, von der Idee des Feuers, zu der von geschmolzenem Bley überzugehen, weil wir bemerken, daß das eine unmittelbar auf das andere zu folgen pflegt; — und das ist die ganze Geschichte. Habe ich die Macht meinen Arm zu bewegen? Nein; das Wollen, das vor der Bewegung meines Arms vorhergeht, steht mit dieser Bewegung in keiner Verbindung; da aber beobachtet worden, daß die Bewegung allezeit auf das Wollen folgt, so hat die Einbildung beydes mit einander verknüpft; und was wir die Macht oder nothwendige Verbindung nennen, hat weder mit dem Wollen noch mit der Bewegung etwas zu thun, sondern ist lediglich eine Bestimmung meiner, oder eurer, oder eines jeden andern Menschen Einbildung, nach welcher sie die Idee oder den Eindruck von meinem Wollen, mit dem Eindrucke oder der Idee von der Bewegung meines Arms verknüpft. — Es thut mir leid, daß ich mich nicht deutlicher ausdrücken kann; allein, ich würde meinem Verfasser nicht Gerechtigkeit wiederfahren lassen, wenn ich nicht im gegenwärtigen Falle, seine Dunkelheit nachzuahmen suchte: mit deutlichen Worten kömmt man gar nicht fort, wenn man eine unverständliche Lehre zu vertheidigen hat.

Was sollen wir zu diesem Gewebe von seltsamen Redensarten wohl sagen? oder was für einen Namen sollen wir ihm wohl geben? Sollen wir es eine höchst sinnreiche Entdeckung nennen, die durch höchst sinnreiche Argumente erläutert worden? Dies hieße dem Verfasser zu sehr auf anderer Leute Unkosten schmeicheln; weil daraus folgen würde, Hume sey nicht nur der Weiseste unter

allen

allen Sterblichen, sondern sogar das einzige unter dieser Art von Thieren, das nicht thöricht wäre. Gewiß ist es, es haben zu allen Zeiten alle Menschen so gesprochen, so geschlossen, und so gehandelt, als wären sie sich eines sehr deutlichen Begriffes von Macht bewußt. Ist unser Verfasser im Stande zu beweisen, daß sie keinen solchen Begrif hatten, so kann er auch beweisen, daß alle menschliche Reden Unsinn, alle menschliche Handlungen ungereimt, und alle menschliche Schriften, (die seinen nicht ausgenommen), Worte ohne Verstand sind. Unterdessen wird die Kühnheit seiner Theorie, in vieler Leute Augen, ein Beweis von ihrer Scharfsinnigkeit seyn. Es sey darum, meine Herren; ich will mich nicht über Beywörter zanken: wenn sie meynen, das Genie bestehe darinn, Worte so zusammen zu setzen, das daraus ungereimte Sätze werden, so habe ich weiter nichts zu sagen. Andere werden diese Lehre bewundern, weil sie, auf feines Papier und mit zierlicher Schrift gedruckt, denn doch einen hübschen dicken Band ausmacheu würde. Es wäre Schade, wenn man diesen Leuten das Vergnügen der Bewunderung raubte; sonst wollte ich ihnen wohl sagen, daß nichts leichter ist als diese Methode zu schreiben; denn ich selbst wollte mich anheischig machen, in kurzer Zeit, (wenn es anders, ohne üble Folgen nach sich zu ziehen, oder meine Gesundheit zu schwächen, geschehen könnte), mit gleichem Anscheine von Gründlichkeit und Beweis, und mit gleichem Vortheile für Philosophie und Menschheit, eben so viele Seiten zur Vertheidigung einer jeden gegebenen Ungereimtheit zu schreiben; wenn man sie mit Worten ausdrückt, von denen nur eins zweydeutig ist.

In der That, ich bin so wenig geneigt, diese höchst paradoxe Lehre zu bewundern, daß nichts mich würde haben überreden können zu glauben, daß es dem Verfasser ein Ernst damit sey, wenn ich nicht gefunden hätte,

te, daß er daraus einige Folgerungen zieht, die zu ernsthaft sind, als daß irgend ein Mann, der nicht gänzlich wahnwitzig ist, damit scherzen könnte. Es ist eine von Hume's Maximen, Daß wir niemals mit Grunde glauben können, daß irgend ein Objekt, oder eine Eigenschaft eines Objekts, wovon wir uns keine Idee zu machen im Stande sind, existire*). Allein, nach dieser erstaunlichen Theorie von Macht und Verursachung, haben wir keine Idee von Macht, noch von irgend einem Wesen, das mit Macht, vielweniger aber von einem Wesen, das mit unendlicher Macht, begabt wäre**). Der Schluß ist — was ich nicht niederschreiben mag. Allein, so abergläubisch ist unser zierlicher Verfasser nicht. Er erinnert seine Leser oft daran, daß dieser Schluß, oder etwas sehr ähnliches, aus seiner Lehre gefolgert werden könne***): — und ohne Zweifel ist jeder Freund der Wahrheit, der Tugend, und der menschlichen Natur, ihm dafür unendlich verbunden!

Allein, was habt ihr denn auf meine Theorie zu sagen? Ihr maßet euch an, ihr mit einer Art von Verachtung zu begegnen, die euch schlecht ansteht, und mit der, Leute die weit über euch sind, meiner Philosophie nicht begegnet haben: lasset euere Argumente doch einmal hören. — Und halten sie mich denn, Herr, wirklich für verpflichtet, durch Argumente zu beweisen, daß ich und alle andere Menschen einen Begrif von Freyheit haben, und daß die Wirksamkeit der Ursache (z. B. des

*) Abhandl. über die Natur des Menschen, B. I. S. 302.

**) Einige Leser werden vielleicht über diese Art sich auszudrücken lächeln; allein, ich führe die eignen Worte des Verfassers an. Man sehe Abhandlung über die Natur des Menschen, B. I. S. 432.

***) Eben daselbst, S. 284. 291. 306. 431. ꝛc.

des Feuers, Bley zu schmelzen) in dem Feuer, und nicht in meiner Seele, liege? Sollten sie mich wohl für verpflichtet halten, sie durch Argumente zu widerlegen, wenn ihnen zu behaupten beliebte, die Menschen hätten Schwänze und gespaltene Klauen; ich hätte das Erdbeben hervorgebracht, das Lissabon zerstöhrte, die Pest, die Konstantinopel verheert, die Hitze, die die Wüsteneyen von Afrika versengt, und die Kälte, die den mitternächtlichen Ocean in Eis verwandelt? Fürwahr, Herr, so unverschämt bin ich nicht, daß ich versuchen sollte, gerade zu das zu widerlegen, was ich nicht verstehe; und ich verstehe diesen Titel ihres Systems so wenig, daß ich es wagen darf, ihn ganz unverständlich zu nennen. Ich weis, es giebt einige, die da sagen, sie verstehen ihn; allein ich weis auch, daß es Leute giebt, die da sprechen, lesen, ja sogar schreiben, ohne ihren Verstand in große Unkosten zu setzen.

Das sind ja lauter Ausflüchte, schreyen sie; und dringen darauf, ich solle zur Sache kommen. Seyn sie nicht besorgt, Herr; einige aus dieser ihrer Theorie gezogenen Folgerungen gehen mich zu nahe an, als daß ich mich blos mit Ausflüchten behelfen möchte. Um also zur Sache zu kommen, will ich zuerst ihre Lehre in ihren eignen Worten vortragen, damit sie nicht Gefahr laufe, von mir falsch vorgestellet zu werden; und sollte ich dann, (aus der bereits angeführten Ursache), nicht im Stande seyn, ihre Unrichtigkeit gerade zu darzuthun, so werde ich wenigstens indirekt, oder nach der apagogischen Methode, beweisen, daß sie nicht wahr ist, und unmöglich wahr seyn kann. „Gleichwie die Nothwendigkeit,„ sagt Hume, „die da macht, daß zweymal zwey vier, und die „drey Winkel in einem Dreyecke dreyen rechten gleich „sind, lediglich in der Handlung des Verstandes liegt, „wodurch wir diese Ideen betrachten, und mit einander

„vergleichen *); eben so liegt die Nothwendigkeit oder „Macht, die Ursachen und Wirkungen mit einander ver„bindet, in der Seele, die bestimmt ist, von jenen zu „diesen überzugehen. Die Wirksamkeit, oder Kraft, „der Ursachen, ist weder in den Ursachen selbst, noch in „der Gottheit, noch in der Zusammenwirkung dieser bey„den Grundkräfte zu suchen, sondern findet sich ganz „allein in der Seele, die die Verbindung zweyer oder „mehrerer Objekte, in allen vorhergegangenen Fällen „betrachtet. Hier ist die wirkliche Macht der Ursachen, „sowohl als ihre Verknüpfung und Nothwendigkeit, zu „suchen **). „

Ein gewöhnlicher Philosoph würde stutzen, wenn er fände, daß seine Grundsätze zum Atheismus führen; er würde anfangen, seine Grund-Hypothese, und alle seine darauf gebaueten Schlüsse, in Zweifel zu ziehen. Allein, der oben angeführte Verfasser, läßt sich durch dergleichen Betrachtungen nicht irre machen. Vielmehr ist er für seine neue Entdeckung so sehr eingenommen, daß er, wie skeptisch er auch in andern Punkten ist, doch geneigt scheint, dies als einen gewissen Schluß anzunehmen ***).

Wenn

*) Was! macht es mein Verstand, daß zweymal zwey vier sind! Verhielte sich dies nicht so, ehe ich gebohren war, und würde es nicht immer so bleiben, wenn gleich in der ganzen Welt kein verständiges Wesen mehr wäre! — Allein, es ist bloßer Zeitverderb, das zu widerlegen, wovon ein jedes Kind, das die allerersten Anfangsgründe der Wissenschaften gelernt hat, weis, daß es falsch ist.

**) Abhandlung über die Natur des Menschen, B. I. S. 291.

***) An einer andern Stelle nennet er es: „Einen Schluß, „der ein wenig sonderbar klingt, aber auf zureichende „Evidenz sich zu gründen scheint. Auch wird seine Evi„denz durch das allgemeine Mistrauen gegen den Ver„stand,

Wenn ein Mensch am Atheismus nichts anstößiges findet, welches unter allen Ungereimtheiten die größte ist, so wird es mir, fürchte ich, schwerlich gelingen, ihm seine gute Meynung von seiner Lehre zu benehmen, indem ich ihm zeige, daß sie andere minder abscheuliche Ungereimtheiten in sich fasse. Ich will es gleichwohl versuchen. Es giebt Ehrenmänner, die zuweilen seltsame Vorurtheile gegen ihren Schöpfer zu haben belieben, da sie doch, wenn weder die Mode noch ihre Hypothesen mit im Spiele sind, zu erkennen geruhen, daß der alte Unterschied zwischen Wahrheit und Unwahrheit, nicht ohne allen Grund sey.

In der Voraussetzung, daß wir keine Idee von Macht oder Kraft haben, und daß die vorhergegangene Theorie über die Verursachung die wahre ist, giebt unser

„stand, oder durch den skeptischen Argwohn gegen alle „neue und sonderbare Schlüsse, ganz und gar nicht ge„schwächt. Unter allen Schlüssen sind dem Skepticis„mus diejenigen die angenehmsten, die neue Entdeckun„gen in Absicht auf die Schwäche und engen Gränzen „des menschlichen Verstandes und der menschlichen Fä„higkeit machen.„

Hume's Versuche, B. 2. S. 87. nach der Ausgabe von 1767.

Ich weis nicht, zu was für Entdeckungen in Absicht auf den Verstand und die Fähigkeit des Verfassers dieser Schluß andere führen möchte; allein, ich habe Ursache zu glauben, daß die bey dieser Gelegenheit von ihm selbst gemachten Entdeckungen seine Bescheidenheit eben nicht ausserordentlich gehoben haben. Denn wie hätte er sonst mit so vieler Zuversichtlichkeit einen Satz behaupten können, von dem er selbst gesteht, daß er ganz gewaltig paradox ist, und der in der That wider alle Erfahrung und Ueberzeugung eines jeden vernünftigen Mannes streitet. Siehe Abhandlung über die Natur des Menschen, B. I. S. 291. 299.

Verfasser von einer Ursache folgende Erklärung, die aus seiner Theorie ziemlich richtig gefolgert zu seyn scheint, und die, wie er sagt, die beste ist, die er zu geben weis. „Eine Ursache ist ein Objekt, das vor einem andern unmittelbar vorhergeht, und so damit verknüpft ist, daß „die Idee des einen, die Seele allezeit auf die Idee des „andern führt, und der Eindruck des einen die Seele „bestimmet, sich eine lebendige Idee von dem andern zu „machen*).„ Ich habe itzt zwey an einander stossende Häuser vor mir, von denen das eine im vergangenen Sommer, das andere aber vor zwey Jahren, gebaut wurde. Da ich sie viele Monate lang beständig zusammen gesehen habe, so finde ich, daß die Idee des einen meine Seele allezeit auf die Idee des andern führt, und der Eindruck von dem einen, allezeit eine lebendige Idee von dem andern, in meiner Seele hervorbringt. So daß, nach unsers Verfassers Erklärung, das eine Haus die Ursache, und das andere die Wirkung ist! — Weiter, Tag und Nacht sind allezeit unmittelbar auf einander gefolgt; von der Idee oder dem Eindrucke des einen, geht die Einbildung allezeit ganz natürlich zu der Idee der andern über; folglich muß, nach eben der tiefsinnigen Theorie und Erklärung, entweder der Tag die Ursache der Nacht, oder die Nacht die Ursache des Tages seyn, je nachdem wir uns den einen oder die andere, als ursprünglich früher da gewesen denken; mit andern Worten, das Licht ist entweder die Ursache oder die Wirkung der Finsterniß; und es hängt blos von meiner Einbildung ab, welche von beyden es seyn soll! Laß diejenigen diese Lehre bewundern, die sie verstehen.

Verursachung will mehr sagen, als daß die Ursache vor der Wirkung unmittelbar vorhergehe. Diese Beziehung

*) Abhandl. über die Natur des Menschen, B. 1. S. 298.

ziehung läßt sich überhaupt gar nicht denken, wenn man nicht der Ursache eine Macht oder Kraft einräumt *). Der Leser stelle sich einmal zwey Dinge vor, die sich wie Ursache und Wirkung auf einander beziehen; er betrachte sie in Rücksicht auf diese Beziehung; dann denke er sich die Ursache ohne alle Macht, und in dem Augenblicke muß er sich auch denken, daß sie aufhört eine Ursache zu seyn: denn einer Ursache, die keine Macht hat, fehlt gerade das, wodurch sie zu einer Ursache wird. Wenn ein Mensch den Begrif, den er sich von Verursachung macht, auf diese Art prüft, und sich dann einer Idee von Macht bewußt ist, dann, sage ich, hat er diese Idee. Wenn in allen Zeitaltern alle Menschen das Wort Macht, oder etwas gleichbedeutendes, gebraucht haben, und wenn alle Menschen wissen, was sie meynen, wenn sie von Macht sprechen, so behaupte ich, daß alle Menschen einen Gedanken, einen Begrif, oder eine Idee, von Macht haben, auf welche Art sie auch immer dazu gekommen seyn mögen: und ich behaupte auch, daß kein wahrer Philosoph, die Existenz oder Wirklichkeit irgend eines Dinges, jemals geläugnet habe, blos weil er von dessen Entstehungs-Art keine Rechenschaft zu geben wußte, oder weil die von dessen Entstehung durchgängig angenommene Meynung sich nicht mit seinem Systeme zusammen reimen ließ.

Wenn Hume sagt, daß die Wirksamkeit, oder Kraft der Ursachen, nicht in den Ursachen selbst liege, so sagt er weder mehr, noch weniger, als daß der Ursache das Wesentliche einer Ursache fehle; oder mit andern Worten, — daß eine Ursache keine Ursache sey. — Giebt es Leute, die auf das Wort dieses Theoretikers unbesonnener Weise

*) Non sic causa intelligi debet, vt quod cuique antecedat id ei causa sit, sed quod cuique *efficienter* antecedat. *Cicero, de Fato, cap. 15.*

gotteslängnerische Grundsätze angenommen haben? Ich weis, daß es deren giebt. Ihr verblendeten Nachfolger eines blinden Führers, ihr, die ihr durch Worte ohne Sinne und durch unbegreifliche Argumente euch täuschen lasset, sehet, welch ein Held der ist, auf den ihr euer Vertrauen gesetzt habt! Aller Trost, den ich euch geben kann, besteht darinn, daß ihr vielleicht Recht haben könnet, wenn es möglich ist, daß eben dieselbe Sache zugleich seyn und auch nicht seyn kann.

Aus dem, was bisher gesagt worden, folget, daß wir diese Theorie von Macht und Verursachung nicht annehmen können, ohne zugleich die gröbsten und gottlosesten Ungereimtheiten anzunehmen. Ist sie hierdurch hinlänglich widerlegt? Nicht dünkt es. Ist aber jemand anderer Meynung, so wähle ich einen kürzern Weg, und läugne gänzlich alle Vordersätze, von denen dieser seltsame Schluß das Resultat seyn soll. Ich verwerfe die Lehre von Eindrücken und Ideen, wie der Verfasser sie erklärt hat; ja, ich habe schon behauptet, und bewiesen, daß sie nicht nur falsch, sondern auch unbegreiflich ist. Und ich behaupte, daß wenn gleich gezeigt werden könnte, daß alle einfache Ideen von Eindrücken oder Veranlassungen unserer Sinne herrühren, es dennoch wahr sey, daß alle Menschen eine Idee von Macht haben. Sie erlangen sie durch die Erfahrung, das ist, auf Veranlassung der äussern sowohl als der inneren Sinne. Wenn ihre Seele auf ihren Körper, oder ihr Körper auf andere Körper, wirkt; oder wenn andere Körper auf ihren Körper wirken, so giebt ihnen das diesen Begrif, oder diese Idee; und eben das geschieht auch bey allen Wirknngen und Veränderungen, die sie in der Welt vorgehen sehn. Ja, so vollkommen sind wir mit dieser Idee bekannt, daß wir, in unzählichen Fällen, mit mathematischer Precision den Grad von Macht aus-

rechnen

rechnen können, der eine gegebene Wirkung hervor zu bringen erfordert wird.

Ich wiederhole daher, ohnerachtet alles dessen, was unser Verfasser dagegen gesagt hat, daß einige Dinge in unserer Macht stehen, andere aber nicht; und daß wir vollkommen wissen, was wir hierunter verstehen. — Damit dem Leser kein Glied aus unserer Schluß-Kette entfalle, müssen wir ihn bitten, nach dem zweyten und dritten Absatze dieses Abschnitts zurücke zu sehen.

3. Wenn ich auf meine eignen Empfindungen, und auf das, was mir andere Leute von den ihrigen sagen, Acht gebe, so sehe ich ein, daß ich nur für solche Handlungen, die in meiner eignen Macht stehen, Strafe oder Belohnung verdiene. An dem Uebel, das ich weder verhindern, noch abstellen kann, bin ich eben so unschuldig, als an der Zerstöhrung von Troja, oder an den Plagen Egyptens; und für das Gute, das durch mich, aber wider meinen Willen, geschieht, verdiene ich eben so wenig Lob, oder Belohnung, als wäre ich ein Stück lebloser Materie.

Dies ist die Lehre der Gesunden Vernunft, und zu allen Zeiten ist sie durch einige der mächtigsten Grundtriebe unserer Natur unterstützt worden; durch Grundtriebe, die bey den Geschäften im gemeinen Leben niemand für zweydeutig oder trüglich halten darf. Eben so gut möchte man mir sagen, ich wäre blind, oder taub, oder ich fühlte keine Hitze, wenn ich mich dem Feuer nähere, als ich wäre nicht von Natur so geartet, daß ich vorsetzliches Unrecht tadelte, und absichtliche Gutthätigkeit rühmte; oder fühlte und mir bewußt wäre, daß das Böse, wozu ich gezwungen werde, kein Verbrechen, und das Gute, das ich wider meinen Willen thue, kein Verdienst sey. Daß andere Menschen sich eben desselben Gefühls bewußt sind, weis ich mit so vieler Gewißheit, als ich nur irgend etwas, das in der Seele anderer Menschen

vorgeht, wissen kann: denn ich habe täglich, ja stündlich, Gelegenheit, gerade über diesen Punkt Beobachtungen anzustellen. Unsere Unterredungen betreffen mehrentheils die Moralität der menschlichen Handlungen; und von einem vernünftigen Geschöpfe habe ich noch niemals irgend einen Menschen, wegen einer Handlung, die man von seiner Seite nicht als freywillig ausgeübt ansehen konnte, im Ernste loben oder tadeln hören *). Die strengsten Prädestinatianer nehmen an, daß Freyheit des Willens auf eine oder die andere Art mit ewigen und unbedingten Rathschlüssen verträglich sey: wenn sie nicht erklären können, auf welche Art, — so nennen sie es ein Geheimniß: es übersteigt ihren Verstand; aber es kann nicht anders seyn; denn sonst ist die Moralität der Handlungen ganz und gar unbegreiflich **). Leiden Wissenschaften

*) Si omnia fato fiunt, omnia fiunt causa antecedente; et, si appetitus, illa etiam quae appetitum sequuntur: ergo, etiam assensiones. At si causa appetitus non est sita in nobis, ne ipse quidem appetitus est in nostra potestate. Quod si ita est, ne illa quidem quae appetitu efficiuntur sunt sita in nobis. Non sunt igitur, neque assensiones neque actiones, in nostra potestate: *ex quo efficitur, vt nec laudationes justae sint, nec vituperationes, nec honores, nec supplicia.* Quod cum vitiosum sit, probabiliter concludi putant, non omnia fato fieri, quaecunqe fiant.

Cicero, de Fato, cap. 17.

**) Der Leser wird mich hoffentlich nicht für einen solchen Neuling im Argumentiren halten, daß ich das Urtheil der Kirchenversammlung zu Trident für irgend eine Lehre, es sey in der Philosophie, oder in der Religion, könnte anführen wollen. Allein, in der Logik und Moral-Wissenschaft ist eine jede einzelne Begebenheit unserer Aufmerksamkeit werth, wenn wir diese Wissenschaft auf ihren einzigen festen Grund, die allgemeine Beypflichtung und Ausübung aller Menschen, aufführen wollen.

Es

schaften oder Tugend einigen Nachtheil dadurch, daß die Sache solchergestalt vorgestellt wird? Ich denke nicht.

Allein, einige Philosophen, nicht zufrieden die Sache von dieser Seite anzusehen, sind der Meynung, daß man dieses Gefühl der moralischen Freyheit erst der Prüfung des Verstandes unterwerfen müsse. Sie möchten gern durch Argumente beweisen, entweder daß ich ein solches Gefühl habe, oder daß ich es nicht habe; oder, wenn ein solches Gefühl bey mir erfunden werden sollte, so möchten sie gern wissen, ob es trüglich ist, oder nicht.

Es verdient daher bemerkt zu werden, daß bey der Reformation dies Bewußtseyn eines freyen Willens, von den Lutheranern sowohl, als von der römischen Kirche, für einen Grundsatz der Gesunden Vernunft, der nicht durch Schlußfolgerungen, sondern durch Experimental-Beweis, zu bestimmen sey, erkannt wurde. So sagt ein sehr einsichtsvoller und zierlicher Geschichtschreiber, dessen Worte zur gegenwärtigen Materie, so, wie wir sie hier abhandeln, sich besonders wohl schicken. Wenn dieser Geschichtschreiber von einigen Artikeln spricht, die, gegen die Lehre von dem freyen Willen, von den Lutheranern, wie man ihnen Schuld gab, behauptet würden, so berichtet er uns, daß nach dem Gutdünken vieler Mitglieder dieser berühmten Kirchenversammlung, die in jenen Artikeln enthaltene Meynung: „E empia, e biasfema contra Dio. — Ch'era una pazzia *contra il senso commune, esperimentando ogni huomo la propria libertà, che non merita contestatione, ma, come Aristotele dice, o castigo, o prova esperimentale.* Che i medesimi discepoli di Luthero s'erano accorti della pazzia; e, moderando l'assordità, dissero poi, esservi libertà nell' huomo in quello, che tocca le attioni esterne politiche ed economiche, e quanto ad ogni giustitia civile; *le quali è sciocco chi non conosce venir dal conseglio ed ellettione;* restringendosi a negar la libertà quanta alla sola giustitia divina." *Istoria del Concil. Trid. di P. Sarpi, lib. 2.*

Mit einem Worte, sie möchten gern dasjenige, wovon ich durch den Instinkt vollkommen vergewissert bin, beweisen, oder widerlegen: oder sie möchten gern untersuchen, ob es vernünftig sey, wenn ich mich in meinen Handlungen und Gedanken nach einem Grundsatze richte, dem ich, vermöge des Gesetzes meiner Natur, weder durch meine Gedanken, noch durch meine Handlungen widersprechen kann. Würde nicht eben dieser Untersuchungs-Geist einen Geometer verleiten, seine Axiome beweisen oder widerlegen zu wollen; einen Naturforscher, zu zweifeln, ob die Dinge so sind, wie seine Sinnen sie ihm vorstellen; und einen gewöhnlichen Menschen, darüber zu streiten, ob man die Farben mit den Augen sehen, und die Gerüche mit der Nase einziehen müsse? Würde nicht eben der Geist des Zweifels und der Disputirsucht, wenn er sich auf Vorfälle im gemeinen Leben ausbreitete, einen Philosophen in einen Wahnwitzigen, und einen Menschen von gesundem Verstande in einen Dummkopf verwandeln?

Doch wir müssen auch nicht zu strenge seyn. Wenn ein Philosoph nothwendig seine Klappern und sein Spielzeug haben muß, so mag er es haben: nur seiner selbst und seiner Nachbarn wegen, wollte ich rathen, zu spitzigen Hölzgen, und andern gefährlichen Spielsachen, ihn nicht kommen zu lassen. Wenn ein Cartesianer, um keinen Preis, seine eigne Existenz glauben will, bevor ich ihm nicht sein Cogito ergo sum zugegeben habe, so sey es weit von mir entfernt, daß ich dem armen Manne diesen Trost rauben sollte. Seine Schlußfolgerungen sind freylich falsch, allein der Grundsatz ist gut; und ein guter Grundsatz ist eine so schätzbare Sache, daß ich es lieber mit der strengen Beobachtung einer logikalischen Regel nicht so genau nehmen, als einen Menschen nöthigen will, einen solchen Grundsatz fahren zu lassen. Wenn ein Sternguker die Einwohner im Monde mit einem Sehrohre

rohre nicht erkennen kann, so mag er, meines Gefallens, ihrer zwanzig an einander binden. Wenn ein Virtuos Lust hat, mit einem Vergrößerungs-Glase nach der Sonne zu schauen, und einen milbigten Käse mit einem Teleskop zu besehen, Hör-Rohre an die Augen zu setzen, und seine zwey Ohren mit eben so vielen Brillen auszurüsten, so gebe ich ihm hierzu meine völlige Erlaubniß; und wohl bekomme es ihm. Diese Beschäftigungen sind freylich ohne Nutzen, aber auch unschädlich. Dem Cartesianer würde, wenn man es beym Lichte besähe, sein Enthymema weder schaden noch helfen. Der Sternguker hat von seinen Freunden im Monde nicht das geringste erblickt; er sieht vielmehr noch dunkler als vorher: allein er kann sich mit der Betrachtung trösten, daß einer in diesem Leben ein sehr ehrlicher Mann, und ganz glücklich seyn kann, wenn es gleich nicht in seiner Macht stehen sollte, den Zirkel seiner Bekanntschaften ausserhalb dieser Erdkugel auszubreiten. Der Virtuos erwählt eine unrichtige und in der That ganz verkehrte Methode, sein Gesicht und sein Gehör zu schärfen; wenn er aber diesen Spaß nur in seinem innersten Zimmer sich macht, und in seinem Ohren- und Augen-Schmucke nie öffentlich erscheint, so kann er immer vergnügt und geehrt genug leben, wenn er auch gleich niemals die Flecken in der Sonne, noch die Borsten auf dem Rücken einer Milbe, sehen sollte.

Ich wollte unterdessen meinem Freunde, dem Metaphysiker, im ganzen Ernste gerathen haben, auf das bloße Wort seiner eignen Empfindungen sich für ein freyhandelndes Wesen zu halten, und die Natur nicht für eine solche Pfuscherinn in ihrem Handwerke anzusehen, daß sie erst ihn zu hintergehen Willens seyn, und dann, unachtsamer Weise, ihm so viel Scharfsichtigkeit geben sollte, durch den Betrug hindurch zu sehen. Zwar würde ich, wenn es eine vollkommne gleichgültige Sache

wäre,

wäre, ob wir unsern Moral-Empfindungen glauben, oder nicht, dagegen nichts einwenden, daß man, zum Versuch, oder zur Herzstärkung, dann und wann ein wenig Zweifel gebrauchte, wenn er nur von solcher Art wäre, daß ein vernünftiger Mann einigermaßen ein Vergnügen daran finden könnte. Allein, ich bin überzeugt, daß zur Gewohnheit gewordenes Branntweintrinken unserer thierischen Natur nicht schädlicher seyn kann, als zur Gewohnheit gewordener Skepticismus unserer vernünftigen Natur. Und wenn dieser Skepticismus erst einmal unsere Moral-Empfindungen, oder thätigen Grundtriebe, angegriffen hat, so ist es aus mit uns: wir sind in dem Zustande eines Betrunkenen; zu nichts geschickt als zu toben, zu schlafen, und Schaden zu thun.

Aber, ach! der Metaphysiker ist zu hartnäckig, meinem Rathe zu folgen. Das wäre in der That etwas schönes, sagt er, wenn Leute von Stande den Eingebungen der Natur sich unterwerfen sollten. Ist unter diesen wohl eine einzige, auf welche Standespersonen im geringsten achten? Nein, nein; die Welt ist weiser geworden. Und was diese Empfindung von moralischer Freyheit anbetrift, so zweifle ich sehr, daß sie berechtigt sey, unter die Eingebungen der Natur sich zu rechnen. Sie scheint mir eher ein Stück armseliger Sophisterey zu seyn, ein elendes Vorurtheil, das von einer Amme ausgebrütet, und von einem Priester groß gezogen worden. Ich bin entschlossen, sie rechtschaffen herum zu nehmen, und ihre Ansprüche mit den Augen eines Philosophen und Freydenkers zu untersuchen. — Sehr wohl, Herr, gehen sie nur ihren eignen Gang fort; man braucht eben kein Hexenmeister zu seyn, um die Folgen vorher sagen zu können. Kaum verläßt ein Wanderer den rechten Weg, weil er ihn für den unrechten hält, als er schon auf einen geräth, der wirklich der unrechte ist. Wenn

sie

sie beym Anfange ihrer Untersuchungen die Grundsätze der Gesunden Vernunft für irrig halten, so ist wenig Wahrscheinlichkeit vorhanden, daß sie in der Folge auf andere, als auf irrige Grundsätze stoßen werden.

Das Resultat der metaphysischen Untersuchungen ist wie folgt. „Jede menschliche Handlung muß von einem „Bewegungsgrunde, als ihrer Ursache, herstammen. „Der Bewegungsgrund, oder die Ursache muß geschickt „seyn, die Handlung oder Wirkung hervor zu bringen, „sonst wäre er kein Bewegungsgrund; und wenn er ge„schickt ist, sie hervor zu bringen, so muß er sie auch „wirklich hervorbringen; denn eine jede Wirkung muß „nothwendig auf ihre Ursache folgen, so wie auf Feuer „nothwendig Hitze folgt. Nun ist das Wollen, oder die „Kraft des Willens, die unmittelbare Ursache der „Handlungen: dies entsteht nothwendig aus Leidenschaf„ten oder Begierden, die nothwendig von Urtheilen oder „Meynungen herrühren; diese aber sind die nothwendige „Wirkungen von äusseren Dingen, oder von Ideen, die, „nach dem nothwendigen Gesetze der Natur, auf unsere „Sinne, auf unsere Einsicht, und auf unsere Einbil„dung wirken: und diese Ideen, oder äussere Dinge, „stellen sich unserm Vermögen des Begrifs eben so noth„wendig dar, als das Licht unsern offenen Augen sich „darstellt, wenn wir sie nach der Sonne hinwenden. „Mit einem Worte, eine jede menschliche Handlung ist „die Wirkung einer Reihe von Ursachen, von denen jede „ihre eigne angemessene Wirkung nothwendig hervor„bringt: so daß, wenn die erste wirkt, die andern alle „folgen müssen. Man räumt ein, daß die Handlungen „unmittelbar vom Wollen herrühren, und daher werden „sie auch freywillig genannt: allein das primum mobile, „oder die erste Ursache der Handlungen, hängt so wenig „von unserm Willen ab, als die Erzeugung des Urgroß„vaters von dem Urenkel abhängt. Es ist kein Unter„scheid

„scheid zwischen physischer und moralischer Nothwendig-
„keit; die Erscheinungen in der moralischen Welt sind
„nicht weniger nothwendig, als die Naturbegebenheiten.
„Und sind wir uns, schließlich, eines Gefühls, oder ei-
„ner Empfindung von moralischer Freyheit bewußt, so
„muß sie nothwendig trüglich seyn; denn in unserm gan-
„zen Leben hätte keine einzige vergangene Handlung ver-
„hindert werden können, und es ist nicht möglich, daß
„eine einzige zukünftige Handlung contingent sey. Da-
„her handelt der Mensch nicht aus freyem Willen, son-
„dern gezwungen.„

Dies Resultat fällt gerade aus, wie ich es erwarte-
te; denn so ist es allezeit gewesen, und so wird es allezeit
seyn, wenn die Eingebungen der Gesunden Vernunft in
Zweifel gezogen und bestritten werden. Die Existenz
der Körper, die Existenz der Seele, die Wirklichkeit un-
serer Idee von Macht, der Unterscheid zwischen morali-
scher und intellektualischer Tugend, die Gewißheit unse-
rer Schlußfolgerungen von einer Wirkung zurück auf die
Ursache, und viele andere dergleichen Wahrheiten, die
uns die Gesunde Vernunft lehrt, sind in Zweifel gezogen,
und es ist darüber gestritten worden. Und was ist her-
aus gekommen? Ey, fürwahr, man hat gefunden, daß
es keine Körper giebt, daß es keine Seele giebt, daß wir
keine Idee von Macht haben, daß moralische und intel-
lektualische Tugend einerley ist, und daß zu Hervorbrin-
gung dessen, was einen Anfang hat, keine Ursache nöthig
ist. Und nun die Freyheit der menschlichen Handlungen
in Zweifel gezogen und darüber gestritten wurde, was
konnten wir wohl anders erwarten, als daß sie eben das
Schicksal haben würde! Allein, wir wollen uns gegen-
wärtig hierbey nicht aufhalten *), ob es gleich Aufmerk-
samkeit

*) Einige meiner Leser möchten sich vielleicht wohl bey die-
ser Gelegenheit erinnern, was jener alte Grieche sagt,
der

samkeit zu verdienen scheint, und hier nur untersuchen, ob nicht diese Lehre von der Nothwendigkeit in einigen wesentlichen Punkten mit der Lehre vom Nichtseyn der Materie ausserordentlich viel Aehnlichkeit habe.

1. Von dieser Lehre bemerken wir, zuerst, daß zu allen Zeiten alle Menschen hierüber einer ganz verschiedenen Meynung gewesen sind, wenn anders die Bedeutung der Worte einigermaßen in Betrachtung gezogen werden, und man die menschlichen Handlungen mit Grunde für die Zeichen der menschlichen Gedanken halten darf. Die Anzahl der Philosophen von Profeßion, die da behauptet haben, daß alles, vermöge einer unvermeidlichen Nothwendigkeit geschehe, ist nur klein: denn wir müssen uns nicht einbilden, daß alle alte Fatalisten dieser Meynung waren. Die Stoiker bekannten sich zum Fatalismus; allein sie suchten stets, aufs bestmöglichste, Schicksal und moralische Freyheit mit einander zu vereinigen; und Epiktet's erster Spruch sagt, daß Begierde, Urtheil, Verlangen, Abneigung, und alle unsere Handlungen in unserer eignen Macht stehen. Wir sehen in Cicero's Fragment de Fato und im Anfange des sechsten Buchs des Aulus Gellius, durch was für Ausflüchte und Unterscheidungen, der Stoiker Chrysippus, die dem Ansehen nach streiti-

der anitzt zwar aus der Mode gekommen ist, zu seiner Zeit aber, und noch einige Jahrhunderte hernach, für einen Mann von ziemlich durchdringendem Verstande gehalten wurde. Ich führe seinen Namen nicht an, nnd übersetze seine Worte auch nicht, aus Furcht, ich möchte, (man verzeihe der Eitelkeit eines sorgsamen Schriftstellers) meine polirten Leser beleidigen.

ΑΝΘ' ὧΝ ΤΗΝ ΑΓΑΠΗΝ ΤΗΣ ΑΛΗΘΕΙΑΣ ΟΥΚ ΕΔΕΞΑΝΤΟ — ΔΙΑ ΤΟΥΤΟ ΠΕΜΨΕΙ ΑΥΤΟΙΣ Ὁ ΘΕΟΣ ΕΝΕΡΓΕΙΑΝ ΠΛΑΝΗΣ, ΕΙΣ ΤΟ ΠΙΣΤΕΥΣΑΙ ΑΥΤΟΥΣ ΤΩ ΨΕΥΔΕΙ. —

streitigen Grundsätze vom Schicksal und vom freyen Willen mit einander zu vereinigen suchte. Es wundert mich gar nicht, daß, was er über diese Materie sagt, der Sache kein Genüge thut: denn viele Christen haben sich vergebens bemüht, eben diese Sache aus einander zu setzen. Allein, ob es gleich geheimnißvoll und unerklärbar ist, auf welche Weise die göttliche Vorhersehung wirke, so folgt hieraus doch nicht, daß die Freyheit unsers Willens ebenfalls geheimnißvoll und unerklärbar sey. Ueber diese sind wir vollkommen im Stande zu urtheilen. Einem jeden Menschen sagt seine eigne Erfahrung hiervon genug; und damit ist ein jeder Mensch zufrieden, und bezeugt durch sein Verhalten, daß er darauf, als auf etwas Gewisses und Authentisches, sich verläßt. Nichts beweißt deutlicher, wie mächtig der Gedanke von der moralischen Freyheit in der menschlichen Natur sey, als daß er sich so lange hat behaupten können, und zwar ohngeachtet mancher anderer durchgehends angenommenen Meynungen, die ihm entgegen zu seyn schienen. Die Meynung, daß es ein Schicksal gebe, hat allezeit viel Gewalt über die Menschen gehabt, aber dennoch nie jenen Gedanken, selbst nicht bey dem Volke, verdrängen können. Fragt man, wo die Meynungen des Volks in den alten Zeiten zu finden sind? so antworte ich: daß wir sie in den Schriften der beliebtesten Dichter gewiß ächter antreffen, als in den philosophischen Systemen. Paradoxen zu behaupten, und folglich Thatsachen zu verdrehen, ist oft das sicherste Mittel, einen Philosophen zu empfehlen: ein Dichter aber muß sich nach den allgemeinen Grundsätzen und Sitten der Menschen richten; sonst kann er niemals allgemein beliebt werden.

Nun ist aber Homer's und Virgil's System vom Schicksal und freyem Willen vollkommen deutlich. „Homer," so lauten Pope's Worte, „giebt von allem Guten und Bösen, das in der Welt geschieht, drey Ursachen

„chen an, die er sorgfältiglich unterscheidet. Erstlich, „der Wille Gottes, der über alles erhaben ist. Zweyten, das Verhängniß oder Schicksal, worunter er die „Gesetze und Ordnung der Natur versteht, die auf die „Verfassung der Menschen einen Einfluß haben, und zu „Gutem oder Bösem, zu Glück oder Unglück, sie führen; das höchste Wesen kann, wenn es ihm gefällt, „dieses Schicksal übermeistern, (wie es in Ansehung „Sarpedons zu thun geneigt ist*); allein es läßt es mehrentheils in Erfüllung gehen. Drittens, unser eigner „freyer Wille, der diese natürlichen Einflüsse und Leidenschaften entweder durch Klugheit überwindet, oder „durch Thorheit uns ihnen zur Beute werden läßt **).„ In Absicht auf einige Rathschlüsse des Schicksals lehrt uns Homer, daß sie bedingt, oder von der Art wären, daß sie nicht in Erfüllung gehen können, wenn nicht gewisse Handlungen der Menschen vorhergegangen sind. So hatte es Achilles in seiner Macht vor Troja zu bleiben, oder vor geendigtem Kriege nach Hause zu kehren. Wählte er das Erste, so sollte sein Leben kurz, aber ruhmvoll seyn; wählte er das Letzte, so sollte er in Friede und Ruhe ein hohes Alter erreichen ***). Er zog jenes vor,

*) Iliade, XVI. 433.

**) Man sehe die Iliade, I. 5. XIX. 90. Odyssee I. 7. 39. Man sehe Pope's Noten über diese Stellen.

***) Μήτηρ γάρ τε μὲ φησι θεὰ, Θέτις ἀργυρόπεζα,
Διχθαδίας κῆρας φερέμεν θανάτοιο τέλοσδε.
Εἰ μέν κ' αὖθι μένων Τρώων πόλιν ἀμφιμάχωμαι,
Ὤλετο μέν μοι νόστος, ἀτὰρ κλέος ἄφθιτον ἔσται·
Εἰ δὲ κεν οἴκαδ' ἵκωμι φίλην ἐς πατρίδα γαῖαν,
Ὤλετό μοι κλέος ἐσθλὸν, ἐπὶ δηρὸν δέ μοι αἰὼν
Ἔσσεται, οὐδέ κε μ' ὦκα τέλος θανάτοιο κιχείη·

„Die Göttinn, meine Mutter, die silberfüßige Thetis, lehrte mich, daß ich auf einem zwiefachen Wege „den

vor, ob er gleich die Folgen davon wußte: und wenn ich die Liebe zu seinem Vater und zu seinem Freunde ausnehme, so weis ich nicht, ob irgend ein Zug in dem Charakter dieses Helden ihn so mächtig, als dieser, unserer Achtung empfiehlt. Diese trübe Entschliessung umgiebt ihn mit trauervoller Hoheit, deren Wirkungen der gerührte Leser in einer Mischung von Bewunderung, Mitleid, und Entsetzen, oft in seinem Herzen empfindet. Doch dies nur beyläufig. — Dem Virgil zufolge kann die Erfüllung der unwandelbaren Rathschlüsse des Schicksals, durch die Wirkung geringerer Wesen, als

„den Pfad des Todes wandeln könnte. Wenn ich hier,
„ein Belagerer Troja's, verweile, so wartet meiner ge-
„wisser Tod, aber unvergänglicher Ruhm. Kehre ich
„zurück zu meiner Heimath, meiner geliebten Vater-
„lands-Erde, so ist er mir verlohren der schöne Ruhm,
„aber weit entfernt ist das Ziel meiner Tage.„

Iliade, IX. 410.

On voit (sagt M. Dacier in ihrer Note über diese Stelle) partout dans Homere des marques qu'il avoit connu cette double destinée des hommes, si necessaire pour accorder le libre arbitre avec la predestination. En voici un témoignage bien formel et bien exprès. Il y a deux chemins pour tous les hommes: s'ils prennent celui-là, il leur arrivera telle chose; s'ils prennent celui-ci, leur sort sera différent.

Auf eben die Art stellt Sophokles den Rathschluß des Verhängnisses, Ajax betreffend, vor. Minervens Zorn gegen diesen Helden sollte nur einen Tag dauern: hielten seine Freunde, während dieser Zeit, ihn innerhalb seines Hauses, so war alles gut; ließen sie ihn ohne Begleitung ausgehen, so war sein Tod unvermeidlich. Ajax Mastig. 772. 794. 818. Εἰ μὲν ἔνδον μένει (sagt der Scholiast,) σωθήσεται· εἰ δὲ μὴ, ἀπώλυτας. διὰ τουτο δὲ τὸ δίτον τῆ μοιριδίου δηλοῖ. ὡς καὶ Ὅμηρος, Διχθαδίας κῆρας Φερέμεν θανατοίο τελόσδε.

Sophocles, apud H. Steph. 1588. p. 48.

als Jupiter ist, aufgehalten werden *): einem jeden Menschen ist ein gewisses Ziel gesetzt, über das sein Leben nicht gehen kann; allein, ehe dieser Zeitpunkt kömmt, kann er durch einen unglücklichen Zufall, oder zur verdienten Strafe, sterben **): auf Tugend und Laster erstreckt sich die Nothwendigkeit ganz nicht ***).

*) Non dabitur regnis (esto) prohibere Latinis,
Atque immota manet fatis Lavinia conjux;
At trahere, atque moras tantis licet addere rebus.
Aeneid. VII. 213.

**) Nam quia nec fato, merita nec morte peribat,
Sed misera ante diem, subitoque accensa furore,
Nondum illi flavum Proserpina vertice crinem
Abstulerat. — —
Aeneid. IV. 696.

***) Stat sua cuique dies; breve et irreparabile tempus
Omnibus est vitae; sed famam extendere factis,
Hoc virtutis opus. —
Aeneid. X. 467.

Ich bin eben der Meynung, als Servius, (not. in Aeneid. X.) daß die philosophischen Maximen der Dichter nicht allezeit mit einander übereinstimmend sind. Die Ursache ist klar: Dichter müssen die Empfindungen der Menschen nachahmen, wenn die Leidenschaften, die Glück oder Unglück rege gemacht hat, über sie herrschen; und in der Sprache der Leidenschaften erwartet niemand Uebereinstimmung zu finden. Allein, darinn kann ich diesem Ausleger nicht beypflichten, daß er sagt, die aus dem vierten Buche angeführte Stelle stimme mit der im zehnten Buche nicht überein; und jene sey der epikurischen, diese der stoischen, Philosophie gemäß. An der letzten Stelle heißt es, das Schicksal habe dem Leben eines jeden Menschen einen gewissen Tag, oder Zeitpunkt, zum äussersten Ziele gesetzt: in der ersten liegt eben das; nur wird noch überdies gesagt: Dido sey vor ihrer Zeit gestorben; und ich finde im zehnten Buche nichts,

In allen Geschichten, die ich von alten oder neuen, wilden oder gesitteten, Völkern gelesen habe, finde ich das Verhalten der Menschen allezeit so beschaffen, wie man es von Geschöpfen, die mit moralischer Freyheit begabt und sich ihrer bewußt sind, erwarten kann. Verschiedene falsche Religions-Gebäude, und einige irrige Auslegungen über die wahre Religion, haben Lehren, die mit dieser Freyheit nicht bestehen konnten, den Menschen aufgebürdet; allein, nichts destoweniger haben diese allezeit so gehandelt, als wenn sie sich selbst für frey hielten. Glaubenslehren, in allgemeinen Ausdrücken abgefaßt, können dem Unwissenden und dem Eigennützigen leicht aufgebürdet werden; jener verstehet sie falsch, und dieser schätzt sie gering: aber einen natürlichen Instinkt zu unterdrücken, ist ein schweres Unternehmen; und eine Lehre, die in allgemeinen Ausdrücken vorgetragen, leicht hinunter geht, kann ganz widrig werden, wenn sie auf einen besondern Fall angewandt wird.

„Daß es ein Verhängniß gebe,„ sagt Macaulay in seiner Geschichte von St. Kilda *), „ist einer von den „festesten Glaubens-Artikeln dieses Volks; und ver„muthlich wird man bey genauer Untersuchung finden, „daß zu allen Zeiten, und in den meisten Ländern, die „gemei-

nichts, wodurch zu verstehen gegeben würde, daß dies unmöglich sey. Die Gedanken an diesen drey angeführten Stellen stimmen mit Homers Theologie, und unter einander selbst überein: und es verdient bemerkt zu werden, daß an der ersten Stelle Juno, an der zweyten der Dichter, oder seine Muse, und an der dritten Jupiter selbst spricht. Hieraus schließe ich, daß die Gedanken dem angemessen sind, was der Dichter selbst, oder was man wenigstens zu seiner Zeit glaubte.

*) Seite 243.

„gemeinen Leute eben dieser Meynung zugethan gewesen „sind. Zu St. Kilda sind Schicksale und Vorsehung „beynahe einerley. Nachdem ich diese Worte erklärt „hatte, fragte ich einige von den dortigen Einwohnern, „Ob es in ihrer Macht stehe Gutes und Böses zu thun? „Diejenigen, welche mit den systematischen Lehren der „Gottesgelahrtheit nicht bekannt waren, gaben mir zur „Antwort, Daß diese Frage sehr kindisch wäre; indem „ein jeder Mensch auf der Welt sich bewußt seyn müsse, „daß er in seinen Handlungen frey sey.„ — Wenn es wahr ist, wie ich es denn glaube, daß in den meisten Ländern, die gemeinen Leute geneigt sind, ein Verhängniß oder Schicksal zu erkennen; und wenn es ferner wahr ist, daß sie dessen ohngeachtet ihrer Freyheit zu handeln sich bewußt sind; so würde dies allein, wenn ich gleich meine eigne Erfahrung nicht zu Rathe gezogen hätte, mich überzeugen, daß dieser Gedanke von moralischer Freyheit, in der menschlichen Natur einer der mächtigsten ist. Denn wie manche Laster ließen sich nicht entschuldigen, wenn sie sich selbst, oder andere, überreden könnten, daß diese von Ursachen herrührten, die eben so wenig von ihrem Willen abhiengen, als diejenigen von denen Stürme, Erdbeben, und Finsternisse, die Verschiedenheiten des Bodens und der Jahrszeiten, und die gesunde oder ungesunde Natur der Menschen, sich herschreiben! Gleichwohl finden wir nirgends, daß sie sich jemals etwas dergleichen überredet, oder zu überreden versucht hätten; und hieraus ist, dünkt mich, mit gutem Grunde zu schließen, es stehe in ihrer Gewalt nicht.

Der Mensch hat, die Religion ausgenommen, keinen Grundtrieb, der so große Revolutionen veranlasset, und in der Geschichte der Welt so viel Aufsehen gemacht hätte, als die Liebe der bürgerlichen Freyheit, worunter freylich nicht alle Menschen einerley verstehen; indem ei-

nige glauben, sie sey die Macht zu thun was ihnen beliebt, andere aber, die Macht zu thun was gesetzmäßig ist; einige glauben, sie bestehe darinn, daß sie nach Gesetzen, die sie selbst gegeben, andere aber, daß sie nach billigen Gesetzen regiert, und von billigen Richtern gerichtet werden: — worüber aber doch alle einstimmig der Meynung sind, daß sie viele unserer wichtigsten Handlungen in unserer Macht lasse. Und doch sagen Hume und die Fatalisten, daß alle Dinge, vermöge einer unwiderstehlichen Nothwendigkeit geschehen, und daß in der menschlichen Seele, ganz und gar keine Idee von Macht sey. Wunderbar! daß so viele unter den Menschen, vornehmlich unter den weisesten, den tapfersten, und den besten, für ein unbegreifliches Hirngespinste so heftig eingenommen werden konnten, daß sie darüber ihre Ruhe, ihre Gesundheit, ihr Glück, und ihr Leben, nicht achteten! Hiernach zu urtheilen, irren wir uns gewaltig, wenn wir Don Quixote einen Wahnwizigen, und Leonidas, Brutus, Wallace, Hampden, Paoli, weise, und gut, und groß nennen. Die Sache verhält sich, wie es scheint, gerade umgekehrt: diese Helden verdienen nichts anders, als Rasende aus dem Tollhause gescholten zu werden; der berühmte Ritter von La Mancha aber, der sich zum Gegenstande seiner Tapferkeit, wenigstens ein begreifliches Gespenst gewählt hatte, war ein Mann von der vollkommensten Weltkenntniß, und vortreflichem Verstande.

Unterscheiden nicht alle Menschen zwischen bloßem Schaden und zwischen Beleidigung? Ist irgend einem vernünftigen Wesen dieser Unterschied nicht bekannt? Wenn jemand so handelte, als begriffe er ihn nicht, würde nicht die ganze Welt ihn unter die Narren zählen? Und dennoch ist dieser Unterschied ganz und gar unbegreiflich, wenn wir nicht annehmen, daß einige Wesen durch Nothwendigkeit bestimmt, und andere aus freyer

Wahl

Wahl handeln. Es giebt mir jemand einen Schlag, und sogleich werde ich aufgebracht: allein, ein Dabeystehender sagt mir, daß dieser Mann mit der fallenden Sucht, die ihm den Gebrauch seiner Glieder nicht läßt, geplagt ist; daß der Schlag nicht nur ohne Vorsatz, sondern vielmehr ganz wider seine Absicht geschahe, und daß er ihn gar nicht verhindern konnte. Mein Unwillen hat sich verlohren, ob ich gleich den Schmerz vom Schlage noch fühle. Ist bey dieser Erfahrung wohl einiger Irthum zu vermuthen? kann ich mir einbilden, daß ich Unwillen fühle, wenn ich doch in der That keinen fühle? daß ich keinen Unwillen fühle, wenn ich mir doch eines ganz andern bewußt bin? Und wenn ich in dem einen Falle Unwillen fühle, in dem andern aber nicht, so ist es gewiß, daß mir zwischen beyden einiger Unterschied zu seyn scheint. Aber es kann einzig und allein, in Ansehung der Absicht desjenigen, der mir den Schlag gab, einiger Unterschied Statt finden: denn alles, was ich durch die Nachricht, die meinen Unwillen dämpfte, erfahre, läuft darauf hinaus, daß was ich einer bösen Absicht zuschrieb, in der That in keiner bösen Absicht geschahe, sondern die nothwendige Wirkung einer materiellen Ursache war, woran der Wille nicht Theil hatte. Was sollen wir daher sagen? daß der Unterschied zwischen Beleidigung und bloßem Schaden, der von allen Menschen erkannt wird, voraussetze, daß alle Menschen die Handlungen moralischer Wesen für frey ansehen? oder sollen wir sagen, daß der Unwille zwar bey gewissen Gelegenheiten, in allen Menschen unausbleiblich rege werde, dennoch aber von keiner Ursache herrühre; indem die Handlungen, die ihn erregen, in jeder Betrachtung, mit denen die ihn nicht rege machen, einerley sind?

Ferner, alle Menschen erwarten mit völliger Zuversicht, daß Feuer morgen brennen werde; aber alle

Menschen erwarten nicht mit völliger Zuversicht, daß morgen ein Dieb stehlen, oder ein Geizhals einem Bettler ein Allmosen verweigern, oder ein Wollüstling eine Sünde der Unmäßigkeit begehen werde, wenn auch die Gelegenheit dazu sich darbieten sollte. Hätte ich, als ich diesen Morgen mein Feuer anblies, gefunden, daß die Flamme kalt gewesen, und dadurch Wasser in Eis verwandelt worden wäre, so würde ich mich weit mehr verwundert haben, als wenn ich einen Mann, der für ehrlich gehalten wurde, über einen Diebstahl betroffen hätte. Jenes würde ich ein Wunder, etwas den bekannten Gesetzen der Natur Widersprechendes nennen: von diesem würde ich sagen, daß es mich kränke, und daß ich es niemals hätte erwarten können; aber für ein Wunder würde ich es nicht halten. Jede allgemeine Regel, die aus dem Einflusse, den die Charaktere der Menschen auf ihre Handlungen haben, gezogen werden, kann eine Ausnahme leiden; allein, die allgemeinen Gesetze der Natur leiden keine. Seit der Schöpfung ist Eis allezeit kalt, und Feuer allezeit heiß gewesen; heißes Eis, und kaltes Feuer, lassen sich nach der gegenwärtigen Einrichtung der Welt gar nicht denken: allein, daß ein Mensch heute stiehlt, da er doch vorher niemals gestohlen hatte, ist gar nicht unmöglich. Die Kälte der Flamme, würde ich ohne Zweifel irgend einer Ursache zuschreiben, und die Unehrlichkeit des Mannes, irgend einer wunderbaren Veränderung in seinen Empfindungen und Grundsätzen; allein, ich würde mich nie bereden können, den Mann in Ansehung dieser Veränderung, für eben so leidend zu halten, als ich das Feuer in Ansehung der Ursache, wodurch seine Natur verändert ward, halten müßte. Der Mann that was er nicht hätte thun sollen, was er hätte verhüten können, und weswegen er, da er es nicht verhütete, Strafe verwirkt hat. — So werden alle vernünftige Wesen sprechen. Allein, das Feuer hat

weder

weder Bewußtseyn noch Thätigkeit. Wer wird sagen, daß in beyden Fällen eben die Nothwendigkeit Statt finde *)!

*) Die Fatalisten möchten gar zu gern analogisch die moralische Nothwendigkeit aus der physikalischen folgern. Allein, einige ihrer Argumente über diese Materie sind aufs lächerlichste ungereimt. „Es ist,„ sagt Voltaire's **Unwissender Philosoph**, „nichts ohne eine Ursache. „Eine Wirkung ohne eine Ursache ist ein Wort ohne Bedeutung. Wenn ich etwas will, so kann ich es lediglich „zufolge eines richtigen oder unrichtigen Urtheils „wollen; dies Urtheil ist nothwendig; folglich ist mein „Wille es auch.„ — Alles dieses haben andere auch gesagt: das Folgende aber gehört, glaube ich, diesem **Unwissenden Philosophen** allein zu. „In der That,„ fährt er fort, „würde es sehr sonderbar seyn, daß die „ganze Natur, alle Planeten, ewigen Gesetzen gehorchten, und daß es ein kleines Thier fünf Fuß hoch gäbe, „welches, trotz diesen Gesetzen, lediglich nach seinem „Eigensinne, thun könnte, was ihm gefiele.„ Sonderbar! ey wohl sonderbar. So sehr sonderbar, Herr, daß ihr Hirn, wo ich mich nicht irre, das erste menschliche Hirn ist, das jemals auf diesen Gedanken verfiel. Wenn gleich der Mensch frey ist, so ließ sich doch niemand träumen, daß er, den Gesetzen der Natur zum Trotz, sich selbst frey gemacht habe; er ist frey in seinen Handlungen, zufolge eines Gesetzes der Natur. Allein, ohne uns hierbey aufzuhalten, wollen wir einmal auf den Schluß selbst Acht geben. Die Planeten sind in ihren Handlungen nicht frey; — daher würde es sehr sonderbar seyn, wenn der Mensch frey wäre. Nicht ein Haar sonderbarer, als daß eben dieses fünf Fuß lange Thier begreift, und denkt, und liest, und schreibt, und spricht: lauter Eigenschaften, die unter den Sternkundigen von meiner Bekanntschaft, den Planeten, ohnerachtet ihres Glanzes, und ihrer unermeßlichen Größe, noch keiner jemals zugeschrieben hat. Dergleichen Schlüssen erweisen wir zu viel Ehre, wenn wir mit

Hume, in seinem Versuche über diese Materie, behauptet, daß in der moralischen Welt, die Wahrscheinlichkeiten eben so gleichförmig, und eben so nothwendig wären als in der materiellen; ja, sogar von den Philosophen und dem Gemeinen Manne dafür erkannt worden wären. Zum Beweise dessen, schränkt er sich gar weislich auf Allgemein-Sätze ein, und deklamirt hierüber mit einiger Scheinbarkeit. Hätte er sich, wie wir gethan, auf besondere Fälle eingelassen, so würden seine Trugschlüsse ganz klärlich am Tage gelegen haben. Die menschliche Natur ist zu allen Zeiten beynahe eben dieselbe gewesen. Ganz gewiß. Denn alle Menschen haben beynahe eben dieselben Kräfte, die sich beynahe mit eben denselben Objekten beschäftigen, und bestimmet sind, in eben dem engen Kreise zu wirken. Und wenn ein Mensch die Macht hat, von zweyen Dingen eins zu erwählen, zu handeln oder nicht zu handeln, so hat er alle die Freyheit, die wir ihm zugesprochen haben. Wie ist es denn möglich, daß die menschliche Natur, im Ganzen genommen, nicht zu allen Zeiten beynahe eben dieselbe seyn sollte? Wenn wir aber die Sache im einzelnen untersuchen, so finden wir vielleicht nicht zween Menschen, deren Charaktere vollkommen gleich sind.

Lasset

den kühnen, aber erhabenen, Worten eines großen Genies darauf antworten:

„Kennst du den Werth einer unsterblichen Seele?
„Betrachte einmal diese mitternächtliche Herrlichkeit:
„Welten über Welten! Ein erstaunlicher Pomp! Ver-
„dopple dieses Erstaunen; setze zehntausend hinzu; und
„noch zweymal zehntausend; dann wäge das Ganze;
„Eine einzige Seele überwägt sie alle; und erklärt
„die bewundernswürdige Pracht der vernunftlosen Schöp-
„fung für dürftig.“

Young's Klagen. Siebente Nacht; nach Eberts Uebersetzung.

Lasset zween Charaktere einander auch noch so verwandt seyn, so werden doch niemals, eben die Wirkungen von eben den Ursachen bey ihnen hervor gebracht werden; ja, eben die Ursachen werden nicht einmal allzeit eben die Wirkungen, in eben dem Charakter hervorbringen.

Andere Fatalisten gestehen, daß die Freyheit der Menschen zu handeln, allgemein gefühlt und geglaubt werde. Ein Schriftsteller behauptet, „Daß der Mensch „zwar in der That keine Freyheit zu handeln habe, indem „alle seine Handlungen, durch feste und unveränderliche „Gesetze bestimmet wären; allein da dies vor ihm verbor„gen sey, so handle er in der Ueberzeugung, daß er diese „Freyheit habe *).„ — Vor ihm verborgen! wer verbirgt es? Verbirgt es der Urheber der Natur, — und dieser Schriftsteller entdeckt es! Wie viel Ehrerbietung gebührt nicht den Einsichten eines Metaphysikers, dessen Verstand so unwiderstehlich (fast hätte ich gesagt allgewaltig) durchdringend ist! Aber, guter Freund, ein so mächtiger Mann wie sie, hätte auch barmherzig seyn sollen. Es war gar nicht gütig von ihnen, den armen Sterblichen das Brosämgen Trost zu rauben, das ihnen in ihrer Unwissenheit zugetheilt war; nicht großmüthig, daß sie die Geheimnisse des Himmels so öffentlich kund thaten, und der Vorsehung in ihren Absichten, mit einigen Federzügen, so einen Strich durch die Rechnung machten. Beyläufig gesagt, es war ein großes Glück, daß dieses mächtige Genie nicht in den frühern Jahrhunderten blühte. Wenn die Gesetze der Natur, nachdem sie ihr Ansehen sechstausend Jahre behauptet haben, so wenig im Stande sind, vor ihm zu bestehen, wer weis denn, was für eine Verwüstung er unter ihnen, da sie noch

*) Versuch über die Grundsätze der Moral und Natürlichen Religion. S. 202. Edinburgh 1751.

noch in der Kindheit waren, angerichtet haben möchte! — Wahrhaftig, die Metaphysik macht oft den Leidenschaften so viel als der Urtheilskraft zu schaffen. Die Fehler, in die diese scharfsinnigen Herren verfallen, sind zuweilen so ungereimt, das es unmöglich ist, sich darüber nicht lustig zu machen; und zuweilen so gottlos, daß es unverzeihlich wäre, nicht zu zürnen: allein, oft haben sie eine solche Mischung von beyden, daß man gar nicht weis, mit welcher Gemüthsverfassung man sie betrachten soll:

„To laugh, were want of goodneſſ, and of grace:
„And to be grave, exceeds all power of face.

„Hier lachen, wäre unbarmherzig, und unanstän„dig; und wer hat gleichwohl sein Gesicht so sehr in sei„ner Gewalt, daß er ernsthaft dabey aussehen könnte.„ Allein, warum sollen wir uns so lange dabey aufhalten, daß jedermann die Freyheit der Menschen zu handeln erkenne? Daß die Menschen sich selbst für frey halten, ist mir eben so klar, als daß alle Menschen denken. Ich kann nicht in das Herz sehen; ich urtheile von den Gedanken anderer Leute nach ihrem Betragen; so weit als Geschichte und Erfahrung mich führen können, finde ich das Verhalten aller menschlichen Wesen, von dem höchsten bis zu den niedrigsten, in diesem Stücke mit meinem eignen vollkommen übereinstimmend: und an meiner eignen Freyheit zu handeln, habe ich noch nie im geringsten zweifeln können. „Hier haben wir also ein Beyspiel „von einer Lehre, die von einigen Philosophen, gerade „dem zuwider, was alle andere Menschen zu allen Zei„ten geglaubt haben, behauptet worden.„ Dies ist eine Wiederholung der ersten Anmerkung, die wir im vorhergehenden über das Nichtseyn der Materie machten.

2. Die zweyte lautete folgendergestalt: „Die Schluß„folgerungen, worauf diese Lehre sich gründet, wurden

„zwar

„zwar lange für unwiderlegbar gehalten, brachten aber „nie eine ernstliche und feste Ueberzeugung hervor. Die „Gesunde Vernunft sagte allezeit, diese Lehre sey falsch; „es bekümmerte uns, die Kräfte des menschlichen Ver„standes so eingeschränkt zu finden, daß wir diese Lehre „nicht logikalisch widerlegen konnten; wir waren über„zeugt, die Sache sey wichtig genug, eine Widerlegung „zu verdienen; und wir schmeichelten uns mit der Hof„nung, daß sie dereinst widerlegt werden würde.„

Ich werde es hier als ausgemacht annehmen, daß die Lehre von der Nothwendigkeit bis itzt, noch nie völlig widerlegt worden sey; und in dieser Voraussetzung, (die die Fatalisten gewiß schwerlich anders, als für sehr vortheilhaft werden ansehen können), möchte ich wohl fragen, ob die eben angeführte Anmerkung auch die Gründe treffe, die zum Behuf dieser Lehre angeführt werden? Meine Erfahrung giebt eine bejahende Antwort. Nachdem ich den Vertheidigern der Nothwendigkeit, ein unpartheyisches Gehör gegeben habe, hat meine Meynung sich nicht im geringsten verändert. Vielleicht bin ich irre gemacht worden, allein überzeugt bin ich nicht, nein, nicht im mindsten Grade. Beym Durchlesen einiger neuern Versuche über diese Materie finde ich, daß man ohne Bedenken viele Dinge angenommen hat, die ich ohnmöglich annehmen kann: und wenn ich damit zu Ende gekommen bin, und mich frage, ob ich eine Freyheit zu handeln habe, oder nicht, so dringt die Natur so unwiderstehlich auf mich ein, daß die Untersuchung, die ich eben geendigt habe, mir, (wie Shakespeare sagt,) vorkömmt, „wie die gewaltige Beängstigung eines Traums.„ So lange er währte, hatte er einigen Schein von Wahrheit; aber nun, da er vorbey ist, offenbart sichs, er täuschte mich nur. Das ist ein Vorurtheil, sagt ihr; mag es doch seyn. Ehe Berkeley's System widerlegt war,

war, würde man es wohl ein Vorurtheil genannt haben, durch seine Argumente nicht überzeugt zu werden? Das könnte wohl geschehen seyn; allein, ich bin versichert, kein redlicher Mann, kein Freund der Wahrheit, darf eines solchen Vorurtheils sich schämen. Ich gestehe es, ich bin nicht ganz gleichgültig, wenn ich mich auf die Untersuchung gegenwärtiger Streitfrage einlasse; ich habe einen kleinen Hang nach der Seite der Gesunden Vernunft hin, und kann mich nicht los davon machen: wenn aber jene Schlußfolgerungen überzeugend wären, so weis ich gewiß, sie würden in meiner Seele einigen Argwohn erzeugen, daß meine Empfindung von moralischer Freyheit zweydeutig sey. Da ich nichts von dieser Art verspüre, und meine vorige Ueberzeugung nicht geschwächt worden ist, was muß ich hieraus schließen? Sicherlich muß ich daraus schließen, daß zwar die Schlußfolgerungen spitzfündig, die Lehre aber ungereimt sey.

Wie wenn aber ein Mensch durch diese Schlußfolgerungen wirklich überzeugt worden wäre, er habe keine Freyheit zu handeln? Dann erwarte ich, daß er nach seiner Ueberzeugung denken und handeln werde. Fährt er fort zu handeln und zu denken, wie er vorher that, und wie ich nebst der ganzen übrigen Welt noch itzt handle und denke, so muß er es mir nicht übel nehmen, wenn ich glaube, er sey nicht aufrichtig überzeugt. Denn man muß wohl bemerken, daß die Fataliſteu sich nicht damit begnügen, ihre Lehre blos wahrscheinlich zu nennen, sondern behaupten, daß sie gewiß sey, und auf einer Evidenz beruhe, die einem Erweise nichts nachgebe. Ueberzeugt sie daher, so muß sie vollkommen überzeugen. Ein kluger Mann muß sie entweder als ganz falsch verwerfen, oder als unläugbar wahr annehmen; für ihn ist kein Mittelweg übrig. Und ferner muß man nicht aus der Acht lassen, daß die Veränderungen,

rungen, die der wirkliche Glaube an ein Verhängniß in der Denkungsart und dem Verhalten der Menschen hervorbringen müßte, nicht gering und unmerklich, sondern, wie in der Folge sich zeigen wird, wichtig und in die Augen fallend sind. Sagt ihr, daß die Instinkte unserer Natur, die Gebräuche der Welt, und die Stärke der menschlichen Gesetze, euch nöthigen, so zu handeln, als hättet ihr einen freyen Willen, so gestehet ihr, der Fatalismus sey der Natur und der Gesunden Vernunft zuwider; und das wollte ich gerade beweisen.

Thon ist nicht beugsamer unter den Händen des Töpfers, als Worte unter der Feder eines geschickten Wortstreiters. Sie lassen sich fast in alle Formen schmiegen, um fast eine jede Lehre damit zu beweisen. So wahr ist es, daß bey den meisten Streitfragen sich so viel auf beyden Seiten sagen läßt, daß ich Streithelden gekannt habe, die allezeit der Meynung desjenigen Schriftstellers waren, den sie zuletzt gelesen hatten. Wir haben Moral-Systeme gesehen, hergeleitet vom Stolz, von der Sympathie, von der Selbstliebe, vom Wohlwollen; und zwar alle so scheinbar, daß ein jeder, der mit den Zweydeutigkeiten der Sprache nicht bekannt ist, darüber erstaunen würde. Die Vertheidiger der einfältigen Wahrheit sind nicht so darauf bedacht, diese Zweydeutigkeiten sich zu Nutze zu machen, als ihre paradoxen Gegner. Da ihre Argumente verständlicher sind, so bedürfen sie keines vielen Erläuterns; dahingegen die Argumente dieser letztern allen Aufputz der Beredsamkeit und Spitzfündigkeit brauchen, um sich zu empfehlen. Räuber gehen selten ohne Waffen aus; mit einem durchdringenden Auge, das durch beständiges Mistrauen und Umhersehen aufs höchste geschärft worden, guken sie in jeden Winkel, und beobachten jede Geberde: der ehrliche Mann geht unbesorgt seinen Geschäften nach, hat

nichts

nichts Böses im Sinne, und fürchtet nichts Böses. Es ist nicht zu läugnen, daß oft die Philosophen, durch den Gebrauch gewisser Worte, sich selbst so wohl hintergehen, als andere; ein zweydeutiges Wort, das sich unversehens einschleicht, ist oft im Stande, zu nicht geringem Erstaunen beyder Parteyen, den ganzen Streit zu verwirren; und vielleicht entdeckt man in vielen Jahren nicht den Grund dieser Verwirrnng. Dies war niemals augenscheinlicher der Fall, als in dem Streite über die Existenz der Materie; und dies ist auch ohne Zweifel eins von den großen Hindernissen, die der gänzlichen Widerlegung der Lehre von der Nothwendigkeit im Wege stehen. Die Fatalisten machen zwar viel Geräusch, und es scheint ihnen sehr darum zu thun zu seyn, die Bedeutung der Worte festzusetzen: allein, „Worte zeu„gen Worte,„ wie Bacon sehr wohl bemerkt; und man darf nicht erwarten, daß diejenigen, denen daran gelegen ist, eine gewisse Theorie zu vertheidigen, in ihren Wort-Erklärungen gewissenhaft unparteyisch seyn werden.

Ferner sind die intellektualischen Fähigkeiten verschiedener Menschen, noch ehe Gewohnheit und Erziehung auf sie einigen Einfluß haben, sowohl in Ansehung des Vermögens, Schlüsse zu machen, als der Gesunden Vernunft, von einander sehr unterschieden. Einige Leute, die genug Scharfsichtigkeit besitzen, die Wahrheit zu begreifen, sind deswegen doch nicht geschickt, daraus Schlüsse zu ziehen; dahingegen andere, die ihnen an Gesunder Vernunft, oder anschauender Einsicht, nicht überlegen sind, dennoch weit mehr Geschicklichkeit haben, Argumente zu ersinnen und zu widerlegen. Tragt ihr diesen letzten einen Trugschluß vor, so seyd ihr auf einmal bestritten und widerlegt; jene sehen vielleicht eben so wohl ein, daß euere Lehre ungegründet, und euere Schlußfolgerungen unrichtig

sind,

sind, ob sie gleich euch nicht widerlegen können; sie wissen, daß das, was ihr sagt, nicht wahr ist, ob sie gleich nicht sagen können, in welcher Betrachtung es falsch ist. Vielleicht fehlt ihnen, um euch zu widerlegen, so wie sie euch widersprechen, weiter nichts, als nur ein wenig Uebung im Reden und Disputiren: allein, dies thut zur Wahrheit oder Unwahrheit eurer Sätze nichts. Alles, was falsch ist, ist für denjenigen, der es einsieht, es aber nicht beweisen kann, eben so wirklich falsch, als für denjenigen, der es beydes einsieht und beweißt; es ist allezeit in gleichem Grade falsch, ehe ich Logik lerne, und hernach. — Ist es daher nicht höchst unvernünftig, bey einem jeden Gegner, der euch nicht widerlegen kann, Ueberzeugung zu erwarten, und Vorurtheilen zuzuschreiben, was von den unwiderstehlichen Anregungen der unfehlbaren Natur herrührt?

Ich habe über diese Streitfrage, Freyheit und Nothwendigkeit betreffend, mit vielen vernünftigen Leuten gesprochen. Die meisten unter ihnen hielten Clarke's, und anderer, Argumente, zur Rettung der Freyheit für vollkommen befriedigend; andere gestanden, daß die Spitzfündigkeit derjenigen, die das Gegentheil behaupteten, sie irre gemacht habe; einige verließen sich mit der lebendigsten Zuversicht auf das Bewußtseyn der Freyheit, das jeder Mensch in seiner eignen Brust fühlt: mit einem Worte, so weit meine Erfahrung sich erstreckt, habe ich die Unparteyischen, die Scharfsinnigsten, und die Tugendhaftesten unter den Menschen, in ihrem Herzen als Feinde des Fatalismus befunden; geneigt die Argumente für diese Lehre eher für scheinbar, als für gründlich zu halten; und bereitwillig, eine vollständige Rettung der menschlichen Freyheit, und eine logikalische Widerlegung der entgegengesetzten Lehre, mit Freude und Dankbarkeit aufzunehmen.

3. Man hat gesagt: Daß die Philosophen nicht für die Folgen, sondern lediglich für die Wahrheit ihrer Sätze einstehen müssen; und daß eine an sich wahre Lehre dadurch nicht falsch wird, daß sie mit unangenehmen Folgen begleitet ist. Ich gebe die Richtigkeit dieser Anmerkung gern zu; allein, sie kann, dünkt mich, lediglich solche Wahrheiten angehen, die gewiß und ausgemacht sind. Keine ächte Wahrheit hat jemals durch sich selbst Wirkungen hervorgebracht, die wirklich schädlich gewesen wären *). Allein, viele Grundsätze läßt man für Wahrheit gelten, da sie doch nichts weniger als diesen ehrenvollen Namen verdienen. Einige geben ihn allen denen Lehren, die mit Spitzfündigkeit vertheidigt, und, man mag sie im Ernst geglaubt haben, oder nicht, nie logikalisch widerlegt worden sind. Allein behaupten, daß alle dergleichen Lehren gewißlich wahr sind, würde von der verächtlichsten Unwissenheit in der menschlichen Sprache, und in der menschlichen Natur, zeugen. Es ist daher ungereimt zu sagen, daß die bösen Folgen, die daraus entspringen, wenn man solche Lehren annimmt, als Argumente gegen sie nicht gebraucht werden dürfen. Nun giebt es aber in der Welt viele Leute von verehrungswerthen Einsichten, die ganz und gar nicht eingestehen würden, die Lehre von der Nothwendigkeit sey jemals so erwiesen worden, daß es gar nicht mehr möglich wäre, daran zu zweifeln; ich darf sie daher als noch streitig ansehen, und die Ungereimtheiten und gefährlichen Folgen vor Augen stellen, die entstehen könnten und müßten, wenn sie geglaubt würde.

Hume

*) Ζητῶ τὴν ἀλήθειαν, ὑφ' ἧς οὐδεὶς πώποτε ἐβλάβη. Marc. Aurel.

Hume sucht gegen diese Art von Widerlegung ein Vorurtheil zu erwecken. Er sahe vermuthlich vorher, daß man die Richtung seiner Grundsätze gegen sie als ein Argument brauchen würde; und da er, wie er denn auch wohl Ursache dazu hatte, wegen der Folgen besorgt war, so sagt er, alle solche Schlüsse wären nichts bessers, als persönliche Schmähung. „Keine „Art zu schließen,„ sagt er, „ist gewöhnlicher, aber „auch keine tadelnswerther, als wenn man bey philo„sophischen Streitigkeiten eine Hypothese, unter dem „Vorwande, sie habe für Religion und Moralität ge„fährliche Folgen, verwerfen will. Wenn irgend ei„ne Meynung zu Ungereimtheiten führt, so ist sie ge„wiß falsch; allein, es ist nicht ausgemacht, daß ei„ne Lehre falsch seyn müsse, weil sie von gefährlichen „Folgen ist. Man sollte sich also dergleichen Allge„mein-Sätze gänzlich enthalten, indem sie zu Entde„ckung der Wahrheit von keinem Nutzen sind, und „allein dazu dienen, die Person des Gegners verhaßt „zu machen *).„ Wenn ihre Philosophie von der Art ist, daß man die Folgen derselben nicht entwickeln kann, ohne ihre Person verhaßt zu machen, so bitte ich sie, Herr Hume, wer ist zu tadeln? Sie, der sie sie ersinnen und bekannt machen; oder ich, der ich sie untersuche? Es giebt eine Art Philosophie von so heilsamen Wirkungen, daß sie die Person des Verfassers einem jeden rechtschaffenen Manne werth macht: warum ist die ihrige nicht von dieser Art? Ist sie es nicht, wie sie es denn selbst zu besorgen scheinen, denken sie denn wohl, daß ich ihren Grundsätzen meinen Beyfall geben, oder sie ungeprüft durchschlüpfen lassen sollte, wenn ich gleich ihre verderbliche Richtung kennte? oder

*) Versuch über Freyheit und Nothwendigkeit, Th. 2.

daß ich, aus Achtung für ihre Person, andere nicht davor warnen sollte? Sie können sicherlich nicht vom Selbstdünkel so verblendet seyn, daß sie sich einbilden sollten, ein jeder Mensch sey verbunden, das Beste der Menschheit ihrem Nutzen, oder vielmehr ihrem Namen als metaphysischer Schriftsteller aufzuopfern: wenn sie aber so denken, so muß ich mir die Freyheit nehmen, in diesem Stücke, sowohl als in vielen andern, mit ihnen nicht einerley Meynung zu seyn.

Auch kann ich unserm Verfasser darinn nicht beystimmen, daß er sagt, diese Art zu schließen trage zur Entdeckung der Wahrheit nichts bey. Trägt nicht alles dasjenige zu Entdeckung der Wahrheit bey, was die Menschen bewegt, für sich selbst zu denken, und eine Meynung mit Aufmerksamkeit zu prüfen, ehe sie sie annehmen? Und haben nicht viele wohlgesinnete Leute unbedachtsamer Weise eine scheinbare Meynung angenommen, weil sie sie für unschädlich hielten, da sie doch, wenn sie sich der bösen Richtung dieser Meynung versehen hätten, mit weit mehrerer Vorsichtigkeit zu Werke gegangen seyn, und von ihrem Verstande einen weit bessern Gebrauch gemacht haben würden?

Dies ist in der That ein treffliches Mittel, den Streit zum Vortheile ausschweifender Theorien zu entscheiden. Ein Verfasser giebt ein Buch heraus, das viele Lehren enthält, die der Glückseligkeit der Menschen nachtheilig sind, und die menschliche Gesellschaft untergraben. Suchen wir nun, aus Achtung für Wahrheit und Menschheit, diese Lehren in ihrer wahren Gestalt zu zeigen, und, indem wir ihre gefährlichen und ungereimten Folgen an den Tag bringen, die Menschen abzuhalten, daß sie sie nicht zu übereilt ohne Prüfung annehmen; gleich schreyet unser Gegner: „Das ist nicht „redlich gestritten; das ist persönliche Schmähung.„

Sollte

Sollte die Welt ihre Urtheile nach dieser Ausrufung einrichten, so könnten ausschweifende Schriftsteller so viel Schaden anrichten, wie sie nur wollten, und kein Mensch dürfte, um nicht wegen seines Mangels an Lebensart ausgezischt zu werden, gegen sie auftreten. Es ist ein Glück für uns alle, daß das Gesetz, aller dergleichen Vorspiegelungen ohnerachtet, seinen Gang fortgeht; sonst würden wir einige Leute täglich, als gegen eine der unartigsten Sachen von der Welt, dagegen losziehen hören. Und, fürwahr, sie könnten auch Recht haben: denn es ist nicht zu läugnen, daß ja eine Anklage vor einem Diebsgerichte sehr das Ansehen einer persönlichen Schmähung habe; und Landesverweisung, oder ein Brandmark in die Hand, ist nicht viel anders, als persönlicher Angrif; ja, beydes hat ausdrücklich zur Absicht, die Person des Verbrechers verhasset zu machen: und doch war es vielleicht nach seiner Meynung so eine große Sünde eben nicht, ein Schnupftuch von einem halben Gulden an Werthe aus einer Tasche zu entwenden, wenn es nur mit guter Manier geschahe. Die Majestät der Wissenschaft entrüste sich über diese Anspielung nicht; es ist nicht meine Meynung, weiter daraus etwas zu folgern, denn es verhält sich mit dem Falle, den wir hier vor uns haben, etwas anders. Ich bin weit entfernt, zu denken, daß Leute, die die klärsten Grundsätze der menschlichen Erkenntniß über den Haufen zu werfen, und den Grund aller Religion zu untergraben suchen, sich als gute Bürger betragen; allein, es würde mir sehr leid thun, andere Waffen, als die Waffen des Verstandes, und einer durch Anstand und Wahrheit geläuterten Spötterey, gegen sie brauchen zu sehen. Anderer Waffen braucht es bey dieser Sache nicht; ja alle andere Waffen würden in dieser Sache mehr schäd-

lich, als nützlich seyn. Und man erinnere sich ja allezeit, daß unsere Streiche nicht dem Manne, sondern lediglich dem Buche gelten; und daß wir dieses tadeln, nicht, weil ein gewisser Name davor steht, sondern, weil es gewisse Grundsätze enthält. Diese Anmerkungen beziehen sich mehr auf die Lehren des Skepticismus überhaupt, als insbesondere auf diese Lehre von der Nothwendigkeit, die, wie ich wohl weis, von vielen Männern, die beydes, wegen ihrer Talente und Grundsätze, Achtung verdienen, vertheidigt worden ist. Sie würden aber, darf ich sagen, vorsichtiger zu Werke gegangen seyn, wenn sie auf die Folgerungen Acht gegeben hätten, die sich daraus ziehen lassen. — Zu welchen ich anitzt zurückkehre.

Einige Fatalisten möchten gern ihr System mit unsern natürlichen Begriffen vom moralischen Guten und Bösen vereinigen; sie haben aber lediglich die Schwierigkeit, einige wenige Schritte weiter, von sich wegschieben können. Allein, die Ansehnlichsten unter dieser Partey bekümmern sich nicht einmal sehr darum, diese Punkte mit einander zusammen zu reimen. Wenn sie nur die Lehre von der Nothwendigkeit festsetzen können, so lassen sie übrigens die natürliche Religion für sich selbst sorgen. Vornehmlich versichert Hume, daß es nach seinen Grundsätzen dem natürlichen Verstande unmöglich sey, die Ehre der Gottheit zu retten *). Hätte dieser Verfasser nur einen Gran von der Bescheidenheit besessen, die er am Ende seines Versuchs andern empfiehlt; hätte er es der Mühe werth gehalten, einige wenige Brosamen schimpflichen Beyfalls der Glückseligkeit des menschlichen Geschlechts aufzuopfern; so

*) Versuch über Freyheit und Nothwendigkeit, gegen das Ende.

so würde ihm vor dem Gedanken geschauert haben, eine Lehre zu predigen, von der er wußte, daß sie mit diesem ersten großen Grundsatze der Religion unverträglich sey; und von der er also gewußt haben müßte, daß sie darauf abziele, den einzigen festen Grund der menschlichen Glückseligkeit über den Haufen zu werfen.

Die Vertheidiger der Freyheit hingegen, haben sich alle, durchgehends, der Sache der Tugend angenommen, und die unendliche Weisheit und Heiligkeit der göttlichen Natur vertheidigt. Nun, ich gestehe es, ist eben dieser Umstand, nach meinen Begriffen von den Sachen, ein starkes Argument für diese letzterwähnte Lehre. Hier haben wir zwo Meynungen; die eine streitet wider die ersten Grundsätze der natürlichen Religion, (wie einige ihrer Anhänger selbst zugestehn,) sowohl als wider die Erfahrung, die Meynungen, und Handlungen fast aller vernünftigen Wesen; die andere verträgt sich vollkommen mit Religion, Gewissen, und Gesunder Vernunft. Glaubt der Leser mit mir, daß die Gottheit unendlich gut und weise ist, so kann er zwischen beyden nicht einen Augenblick ungewiß seyn; noch anstehen zu behaupten, daß jene, wenn man sie durchgehends annähme, über das menschliche Geschlecht vielen Schaden und großes Elend bringen würde. Hängt er aber nach der Seite des Fatalismus hin, so sollte er, ehe er ihn als wahr annimmt, doch wenigstens gewiß zu werden suchen, ob die Evidenz der natürlichen Religion, und besonders der göttlichen Existenz und Eigenschaften, schwächer sey, als die Beweise, die für die Nothwendigkeit angeführt worden sind. Wird aber wohl jemand sagen, daß diese Lehre eines so unwiderstehlichen Erweises fähig sey, als der ist, wodurch wir das Daseyn und die Eigenschaften

ten Gottes darthun? Ich berufe mich auf sein eignes Herz, ich berufe mich auf die Erfahrung und das Bewußtseyn der Menschen; — seyd ihr eben so vollkommen überzeugt, daß keine vergangene Handlung euers Lebens hätte verhindert werden können, und keine euerer zukünftigen Handlungen in euerer Macht steht, als ihr überzeugt seyd, daß Gott unendlich weise, mächtig, und gut ist? Prüfet die Evidenz beyder Sätze, erforschet aufrichtig die instinktmäßigen Eingebungen eurer eignen Seele; — und dann sagt mir, was wird euch am schwersten zu glauben, der Atheismus, oder die natürliche Freyheit der Menschen?

Vielleicht wird man mir sagen, es sey mit eben so vielen Schwierigkeiten verknüpft, die moralische Freyheit zu glauben; denn es sey eben so unmöglich, die Freyheit der menschlichen Handlungen mit der Vorhersehung Gottes, als die Nothwendigkeit mit seiner Güte und Weisheit, zu vergleichen. Dieser Einwurf ist bereits von andern ausführlich beantwortet worden; daher werde ich nur zwo kurze Anmerkungen darüber beybringen. 1. So wie Gottes Allmacht nicht heruntergesetzt wird, wenn man sagt, sie könne keine Unmöglichkeiten bewirken; so wird auch, darf ich behaupten, seine Allwissenheit im geringsten nicht heruntergesetzt, wenn man sagt, er könne dasjenige nicht als gewiß vorhersehen, was wirklich nicht gewiß, sondern blos contingent ist. Aber doch sieht er alle mögliche Wirkungen aller möglichen Ursachen: und von unserer Freyheit Gutes oder Böses zu wählen, läßt sich eben so wenig denken, daß sie sich mit den endlichen Zwecken der Vorsehung nicht vertrage, als unser Vermögen, unsere Glieder zu rühren, mit unserer Unfähigkeit Berge zu bewegen, unverträglich genannt werden kann.

2. Nie-

2. Niemand wird sich getrauen zu sagen, daß er die Art und Weise, wie die Gottheit handelt, begreift, und weis, deutlich verstehe: aber die Unbegreiflichkeit ihrer Natur wird nie einen Menschen verleiten, an ihrem Daseyn und an ihren Eigenschaften zu zweifeln, es müßte denn Leute geben, die da unfehlbar, und mit unendlicher Fähigkeit begabt, zu seyn wähnen. Sollte ich denn daraus, daß ich die Art und Weise, wie die göttliche Vorhersehung wirkt, nicht vollkommen verstehe, schließen, daß die Gottheit nicht höchst vollkommen sey? oder daß ich deswegen der Wahrheit einer Empfindung, die durch meine beständige Erfahrung und die Erfahrung aller Menschen bewährt worden, nicht gewiß seyn könne? Soll ich sagen, ich habe gar keine Erkenntniß, weil meine Erkenntniß nicht unendlich ist? Weil ich nicht weis, wann ich sterben werde, folgt daraus wohl, ich könne nicht wissen, daß ich itzt am Leben bin? Weil Gott mir nicht Alles offenbart hat, soll ich deswegen, was er mir offenbart hat, zu glauben, mich weigern? Einen solchen Schluß aus solchen Vordersätzen ziehen, ist, meiner Einsicht nach, eben so unvernünftig, als sagen, ich dürfe nicht glauben, daß die Magnet-Nadel nach Norden zeige, weil mir die Ursachen der magnetischen anziehenden Kraft unbekannt sind. — Daß ich eine Freyheit zu handeln habe, weis und glaube ich; daß Gott vorhersieht, was vorhergesehen werden kann, so wie er auch thun kann, was nur gethan werden kann, weis und glaube ich ebenfalls: und nie haben die Fatalisten bewiesen, noch können sie jemals beweisen, daß es nicht angehe, beydes zugleich zu glauben.

Die Vertheidiger der menschlichen Freyheit haben allezeit behauptet, es sey einerley, ob man glaube, daß

alle Handlungen und Absichten nothwendig wären, oder daß der Mensch dafür nicht Rechenschaft zu geben habe, mit andern Worten, daß er ohne Moralität handle. Und in der That muß dieser Gedanke, natürlicher Weise einem jeden einfallen, der den Muth hat, seiner eignen Erfahrung zu trauen, und klar am Tage liegende Thatsachen, nicht durch Wort-Untersuchungen und metaphysische Künsteleyen zu verwirren sucht. Allein, sagt man, wir behalten den Sinn des Moralisch-Schönen und Häßlichen auch alsdann noch, wann wir überzeugt worden, daß alle unsere Handlungen und Absichten nothwendig sind; dieser Sinn giebt unsern Handlungen die Moralität; und daher sind Moralität und Nothwendigkeit unserer Handlungen, sehr wohl mit einander verträglich. Doch dies ist nichts zur Sache; das heißt uns blos mit Worten abfertigen wollen. Denn was ist Moralität, und was wird darunter begriffen? Dies muß wenigstens darunter begriffen werden, daß wir einige Dinge thun müssen, andere aber unterlassen. Allein, wenn eine jede Absicht und Handlung in meinem Leben, durch ewige Gesetze, denen ich weder ausweichen noch sie verändern kann, bestimmt ist, so ist es im gleichem Grade ungereimt, mir zu sagen: Ihr müsset morgen ehrlich seyn, oder, Ihr müsset morgen die Planeten in ihrem Laufe aufhalten. Wenn nicht einige Dinge von meinem Entschlusse abhängen, so sind müssen, und nicht müssen, in Beziehung auf mich Worte ohne Bedeutung. Moralität begreift ferner unter sich, daß wir für unser Verhalten Rechenschaft zu geben haben, und Tadel oder Strafe verwirken, wenn wir thun, was wir nicht thun sollten. Mein Gewissen sagt mir, daß ich nur für die Handlungen Rechenschaft zu geben habe, die in meiner eignen Macht sind, und tadelt weder an mir noch an andern, ein Verhalten, das nicht durch

Wahl, sondern durch die Nothwendigkeit, bestimmt wird. Ueberzeugt mich, daß alle meine Handlungen gleich nothwendig sind, und ihr habt mein Gewissen auf immer zum Stillschweigen gebracht, oder mir wenigstens bewiesen, daß es ein trüglicher und überlästiger Strafprediger ist: ihr überzeugt mich alsdann, daß alle Bedenklichkeit unnütz, und alle Reue ungereimt ist. Und ist es denn eine Sache von geringer Wichtigkeit, ob ich mein moraliches Gefühl für authentisch und wahr, oder für zweydeutig und trüglich, halte? Kann irgend ein Grundsatz für mich, oder für die Gesellschaft, schädlichere Folgen haben, als wenn ich glaube, daß die Eingebungen meines Gewissens falsch, unvernünftig, und unbedeutend, sind? Und doch muß ich dies nothwendig glauben, wenn ich ein Fatalist, oder in Absicht auf die moralische Freyheit auch nur ein Skeptiker, werde.

Ich bemerke, daß, wenn der Verstand eines Menschen, durch Ausschweifungen erst so sehr verderbt worden, daß er sich einbildet, seine Verbrechen wären unvermeidlich, er von diesem Augenblicke anfängt, sie für unschuldig zu halten, und glaubt, er habe sie hinlänglich entschuldigt, wenn er sagt, er sey hierinn kein freyes, sondern ein aus Nothwendigkeit handelndes, Wesen. Der Trunkenbold schützt seine Leibesbeschaffenheit vor, der Flucher, die unüberwindliche Stärke der Gewohnheit, und der Wollüstling möchte uns gern einbilden, seine Begierden wären zu stark, als daß er ihnen widerstehen könnte. Gesetzt nun, alle Menschen wären so sehr verderbt, daß sie die Laster aller Arten, auf eben die Weise entschuldigen wollten; — so ist es ganz gewiß, daß alle Menschen eben so geneigt seyn würden, alle Laster für unschuldig zu halten. Und was würde hiervon die Folge seyn? Unheilbare und allgemeine Ausgelassen-

heit,

heit, Trübsal, und Verwüstung. Wenn Gott jemals wollte, daß die Menschen glücklich seyn, und das menschliche Geschlecht viele Zeitalter hindurch dauern sollte, so wollte er gewißlich auch, daß die Menschen sich für freye, moralische Geschöpfe halten sollten, die da verbunden wären, von ihren Handlungen und Absichten Rechenschaft zu geben.

Wir wollen einmal annehmen, es wäre einem Menschen möglich, sein Verhalten so einzurichten, als hielte er sich für ein aus Nothwendigkeit handelndes Wesen, und dann Acht geben, wie er sich bey einigen der gewöhnlichen Vorfallenheiten im Leben betragen würde. Er fügt mir eine Beleidigung zu. Ich gehe zu ihm hin, und halte es ihm vor. Entschuldiget mich, sagt er; ich wurde dazu durch einen Menschen vermogt, der mein Glück in seiner Hand hat, und der mich an den Bettelstab zu bringen und unglücklich zu machen drohte, wenn ich ihm hierinn nicht willfahren würde. Ich gestehe, daß dies des armen Mannes Schuld gar sehr verringert. Am Tage darauf wiederhohlt er die Beleidigung; und als ich ihn darüber zu Rede stelle, sagt er mir: Fürwahr, man bot mir einen halben Gulden, wenn ich es thun wollte; oder, ich that es, weil mir die Lust ankam: allein ich weis, ihr werdet mir verzeihen, wenn ich euch sage, daß da alle Bewegungsgründe die nothwendigen Ursachen von denen Handlungen sind, die sie hervorbringen, hieraus folge, daß alle Bewegungsgründe, die einerley Handlung hervorbringen, unwiderstehlich, und daher, in Absicht auf den Thäter, in gleichem Grade stark, sind: ich bin daher anitzt eben so unschuldig als ich gestern war; denn der Erfolg hat gezeigt, daß das Anerbieten eines halben Guldens, oder ein Einfall, zu Hervorbringung der Handlung, die ihr eine Beleidigung

nennt,

nennt, eben so wirksame Bewegungsgründe waren, als die Furcht vor dem Verderben. Ohnerachtet dieser feinen Rede, würde ich doch fürchten, daß diese Grundsätze, wenn er darinn verharrte und darnach handelte, bald den armen Fatalisten an den Galgen oder ins Tollhaus bringen würden.

Versprecht ihr mir, morgen mit eurer Arbeit, euerem Rathe, euerem Ansehen, mir beyzustehen? Nein, sagt der praktische Fatalist, ich kann nichts versprechen; denn mein Verhalten wird morgen ganz gewiß durch den Bewegungsgrund bestimmt werden, der alsdann gerade das Uebergewicht hat. Lasset euer Versprechen, sage ich, euern Bewegungsgrund seyn. Wie könnet ihr so unwissend seyn, versetzt er, euch einzubilden, daß die Bewegungsgründe zu unsern Handlungen in unserer Macht sind? O lieber, lieber! ihr müßt Metaphysik studiren, fürwahr das müßt ihr. Wisset ihr denn nicht, Herr, daß unwiderstehliche Nothwendigkeit, die Bewegungsgründe zu unsern Handlungen uns aufdringt? Vielleicht haben sie, unmittelbar, irgend eine Leidenschaft, ein Urtheil, einen Einfall, oder (wenn ihr so meynt) ein Wollen, zum Grunde; allein dieses Wollen, dieser Einfall, diese Leidenschaft, oder dieses Urtheil — was ist es? eine Wirkung ohne eine Ursache? Nein, nein; es wird nothwendig durch irgend eine Idee, ein Objekt, oder einen Gedanken erregt, so ohne mein Zuthun, und zufolge irgend einer äussern Ursache, deren Wirken ich weder vorhersehen noch verhindern kann, sich mir darstellet. — Wo ist der Mensch, der diesen Fatalisten zu seinem Freunde, Gefährten, oder Mitbürger, wählen würde? der da sagen wird, daß irgend eine Gesellschaft bestehen könne, wenn alle Menschen nach solchen Grundsätzen dächten, redeten, und handelten?

Allein,

Allein, sagt der Fatalist, kann man sich denn nicht leicht Fälle vorstellen, in denen die Menschen, wenn sie sich für frey halten, wie Thoren oder Schelme handeln werden? Nichts ist freylich leichter. Man muß aber nicht aus der Acht lassen, daß die Thorheit oder Schelmerey solcher Leute nicht daraus, daß sie von ihrer Freyheit zu handeln überzeugt sind, (denn viele Millionen Menschen, haben bey dieser Ueberzeugung ihr ganzes Leben hindurch, einen rühmlichen Charakter behauptet), sondern aus andern Ursachen, entspringt. Ich kann mir nichts vorstellen, was mehr von Thorheiten oder Schelmereyen abschrecken könnte, als diese Betrachtung, daß der Mensch von seinem Verhalten Rechenschaft geben muß; und ich weis nicht, wie wir dieses glauben können, wenn wir ihn nicht als ein freyes Wesen ansehen. Unsere Grundsätze zielen also ganz augenscheinlich darauf ab, die Menschen von Schelmereyen und Thorheiten abzuschrecken; dahingegen der Fatalist ohnmöglich einen einzigen Tag lang, nach seinen eignen Grundsätzen handeln kann, ohne sich lächerlich oder verabscheuet zu machen.

Wenn der Leser Lust hat, diese Ideen zu verfolgen, und dem Betragen des praktischen Fatalisten, in den interessantern Scenen des öffentlichen und Privat-Lebens nachzugehen, so wird er sich mit einer Reihe von Abentheuern unterhalten können, die kurzweiliger, oder wenigstens unvernünftiger sind, als diejenigen, wodurch der Ritter von La Mancha sich berühmt gemacht hat. Ich habe, glaube ich, genug gesagt, um allen Unpartheyischen auf eine befriedigende Weise darzuthun, „Daß „es für die Wissenschaften, und die menschliche Natur, „schädliche Folgen haben müßte, wenn die Lehre von der „Nothwendigkeit, wirklich und durchgehends geglaubt „würde;„ — und dies ist eine Widerhohlung der dritten

ten Anmerkung, die wir weiter oben über die Lehre vom Nichtseyn der Materie machten *).

Und nun haben wir bewiesen, daß wenn jemals einige Ursache vorhanden war, Berkeley's Lehre, ehe noch andere gezeigt hatten, daß seine Argumente sich auf den unrichtigen Gebrauch einiger Worte gründen, als ungereimt, und der Gesunden Vernunf zuwider, zu verwerfen, auch anitzt eben dieselbe Ursache vorhanden sey, die Lehre von der Nothwendigkeit zu verwerfen, wenn wir auch gleich annähmen, daß sie noch nicht logikalisch widerlegt worden wäre. Beyde Lehren sind dem zuwider, was alle Menschen glauben; beyde sind, ohngeachtet der angestrengtesten Bemühungen der spitzfündigen Sophisterey, noch immer unglaublich; beyde sind der Natur, und der Verfassung menschlicher Wesen, so sehr entgegen, daß sie nicht in Ausübung gebracht werden können; und beyde sind aller wahren Philosophie so sehr entgegen, daß sie nicht in die Wissenschaften aufgenommen werden können, ohne zugleich den Skepticismus einzuführen, und die deutlichsten Grundsätze der Moral-Wahrheit, ja selbst den Unterschied zwischen Wahrheit und Unwahrheit, zweifelhaft zu machen. Mit einem Worte, wir haben bewiesen, daß die Gesunde Vernunft, so wie sie uns lehrt, die Existenz der Materie zuversichtlich zu glauben, uns ebenmäßig lehre zuversichtlich zu glauben, daß der Mensch ein freyhandelndes Wesen sey.

Es würde uns zu weit von unserm gegenwärtigen Zwecke abführen, wenn wir uns auf eine logikalische Untersuchung der Argumente für die Nothwendigkeit einlassen wollten. Unsere Absicht ist blos, die Merkmaale auszumachen, an denen man die Grundsätze der Gesunden Vernunft

*) Man sehe den vorhergehenden Abschnitt am Ende.

Vernunft, das ist, anschauende oder durch sich selbst klare Gedanken, von jenen trüglichen und eingewurzelten Meynungen, die sich zuweilen eben das Ansehen gegeben haben, unterscheiden könne. Wenn ich den Leser hinlänglich überführt habe, daß die Freyheit der Menschen zu handeln, eine durch sich selbst klare Sache ist, so habe ich ihn auch überführt, daß alle Argumente für die Nothwendigkeit, wenn sie auch für unbeantwortlich gehalten würden, dennoch, ihrer Natur nach, und ehe jemand sie zu widerlegen übernimmt, ungereimt und unvernünftig, und der Ausübung und den Grundsätzen aller wahren Philosophen entgegen sind.

Lasset, ihr Freunde der Freyheit, die verwickelten Argumente des Fatalisten euren Muth nicht niederschlagen *). Argumente gegen durch sich selbst klare Wahrheiten gerichtet, müssen, wenn sie nur im geringsten scheinbar sind, ungemein verwickelt seyn. Bedenket einmal, was für ein Labyrinth von Schlüssen der durchwandern muß, der sich in den Kopf setzt, irgend ein Axiom

*) Es ist keine einzige Materie, worüber nicht sinnreiche und streitsüchtige Leute Zweifel und Schwierigkeiten erregen könnten: und daher können wir, aus der Menge ihrer Einwürfe, und aus der langen Dauer der Streitigkeit, wozu sie Anlaß gegeben, in keinem Falle schließen, daß die ursprüngliche Evidenz schwach, ja nicht einmal, daß sie nicht deutlich und auffallend, sey. Wenn wir annehmen müßten, daß ein jeder Grundsatz, gegen den sich scheinbare Einwürfe ersinnen lassen, zweifelhaft wäre, so würden wir gar bald zu gänzlichem Skepticismus verleitet werden. Spekulativische Köpfe haben ihre Scharfsinnigkeit meistentheils dazu gebraucht, entweder zweifelhafte Sätze dogmatisch zu behaupten, oder gewisse Wahrheiten durch spitzfündige Sophistereyen zweifelhaft zu machen.

Axiom der Geometrie zu widerlegen, oder gegen die Wirklichkeit eines Gedankens, den das ganze menschliche Geschlecht zugiebt und empfindet, zu streiten. Wahrlich, ich sehe nicht, wie so ein Mann jemals vernünftige Leute hintergehen kann, wenn er nicht solche Ausdrücke zu Hülfe nimmt, die entweder an und vor sich zweydeutig sind, oder durch den Gebrauch, den er davon macht, zweydeutig werden. Ist die Zweydeutigkeit leicht zu entdecken, so kann das Argument keine Stärke haben; argwöhnt man aber keine Zweydeutigkeit, so kann der Streit von Geschlecht zu Geschlechte fortgeführt werden, ohne daß eine von beyden Partheyen von ihrer Meynung im geringsten abgeht. Wenn Thatsachen nicht geachtet werden, wenn Anschauen für nichts gerechnet, kein Standpunkt der Wahrheit angenommen, und jedes unbeantwortete Argument für unbeantwortlich ausgeschrien wird, so hat es mit allen richtigen Vernunftschlüssen ein Ende; und der Wortfechter, der schon längst die Gesunde Vernunft aus dem Gesichte verlohren hat, ist so weit entfernt, den Pfad der Wahrheit wieder zu finden, daß er wie Thomson's Bauer, der im Schnee von seinem Wege abkam *), „immer fortwandert, und immer mehr sich verirrt.„ Wenn sich jemand die Mühe geben will, den ganzen Streit über Freyheit und Nothwendigkeit zu untersuchen, so wird er finden, daß zuletzt die Argumente auf beyden Seiten unbeantwortlich scheinen; — kein einziger Grundsatz, auf den man sich berufen könnte, wird von beyden Partheyen zugleich angenommen; und jede Parthey beschuldigt die andere, daß sie den zu erweisenden Satz, als schon erwiesen voraussetzt. Ist es denn nicht besser, sich blos an das Gefühl der Seele zu halten? Ich fühle, es ist in meiner Macht,

zu

*) Thomson's Winter. V. 284.

zu wollen oder nicht zu wollen: alles was ihr mir von dem Einflusse der Bewegungsgründe sagen könnet, wird mich nie vom Gegentheile überzeugen; oder sagte ich, ich wäre durch euere Argumente überzeugt worden, so würde mein Verhalten diesem Bekenntnisse beständig widersprechen. Eins aber ist ganz unläugbar; euere Worte sind dunkel, mein Gefühl ist es nicht; — jedermann giebt auf sein Gefühl Acht, ist sich dessen bewußt, und handelt darnach; euere Worte würden für die größte Anzahl der Menschen ganz unverständlich seyn, ja, vielleicht sind sie es grossentheils für euch selbst.

Drittes Hauptstück.

Wiederholung und Folgerung.

Der Hauptinhalt der vorhergehenden Erläuterungen auf den Hauptzweck dieser Abhandlungen angewendet, ist wie folget.

Ob es gleich gewiß ist, daß alle richtige Schlußfolgerungen sich zuletzt auf Grundsätze der Gesunden Vernunft, das ist, auf solche Grundsätze zurückführen lassen, die vermöge ihrer eignen Kraft, ohne Evidenz, oder wenigstens ohne Beweis, für gewiß oder für wahrscheinlich angenommen werden müssen; so wie auch zuletzt alle mathematische Schlußfolgerungen, sich auf durch sich selbst klare Axiome zurückführen lassen: so haben doch die Philosophen, vornehmlich die sich mit Untersuchung der menschlichen Natur abgaben, die Schlußfähigkeit nicht allezeit sorgfältig genug in die gehörigen Gränzen eingeschränkt, sondern sich nichtiglich eingebildet, daß selbst die Grundsätze der Gesunden Vernunft,

nunft, vor den Richterstuhl des Verstandes gehören, und durch Argumente entweder bestätiget oder widerlegt werden können. Dem Zufolge haben sie, in vielen Fällen, ihre Untersuchungen weiter, als bis zu den entscheidenden und sich selbst unterstützenden Grundsätzen der Gesunden Vernunft getrieben; und hierdurch in die Moral-Wissenschaft viele Irrthümer, und viele Vernünfteleyen, eingeführt. Um diesem abzuhelfen, setzte man als eine Sache, die Aufmerksamkeit verdiene, sich vor, dem Verstande und der Gesunden Vernunft ihre eigenthümlichen Gränzen auszuzeichnen. Und da es, in vielen Fällen, schwer werden möchte, einen Grundsatz der Gesunden Vernunft, von einem angenommenen Vorurtheile zu unterscheiden, und folglich, zu wissen, wie weit wir mit unsern Schlußfolgerungen gehen, und wo wir das Ansehen der Gesunden Vernunft für entscheidend annehmen müssen; so wurde für dienlich gehalten, zu untersuchen: „Ob dergleichen „Schlußfolgerungen, die weiter als auf entscheidende „Grundsätze zurückgeführet worden, nicht durch einige „besondere Merkmaale sich auszeichnen, wodurch sie sich „von regelmäßigen Untersuchungen unterscheiden.„ Zu Erläuterung dieses Punkts wurden die Lehren von dem Nichtseyn der Materie, und der Nothwendigkeit der menschlichen Handlungen, die, wenigstens die erste von beyden, nach der Meynung aller, die darüber urtheilen können, der Gesunden Vernunft ganz ausgemacht anstößig sind, als Beyspiele aufgestellt; — die natürlichen Wirkungen, welche diejenigen Gründe, die man für diese Lehre anführt, auf die Seele haben müssen, wurden in Erwägung gezogen; — und die Folgen beleuchtet und erklärt, die der Gebrauch dergleichen Gründe nach sich ziehen muß. Und es wurde befunden, daß die für diese Lehre angeführten Gründe in der That durch einige besondere Merkmaale sich aus-

zeichnen, die, wie wir behaupten dürfen, keiner einzigen regelmäßigen Schlußfolgerung zukommen können. In Absicht auf diese Gründe wurde bemerkt und bewiesen: „Daß die Lehren, die dadurch dargethan werden sollen, dem zuwider sind, was zu allen Zeiten „alle Menscheu geglaubt haben; — Daß, ob sie gleich „mit ungemeiner Spitzfündigkeit eingeschärft und unterstützt, und von einigen Philosophen von Profeßion „angenommen worden, sie dennoch die Ueberzeugung „nicht bewirken, die richtige Gründe in einer vernünftigen Seele allezeit unausbleiblich hervorbringen; — „und, letztlich: Daß es für die Wissenschaften, für „die Tugend, für die menschliche Gesellschaft, und für „alles, was den Menschen am wichtigsten ist, schädliche Folgen nach sich ziehen müßte, wenn man dergleichen Lehren und Gründen wirklichen Glauben beymessen, und hiernach seine Handlungen einrichten wollte.„

Ich will nicht gesagt haben, daß die Irrthümer, die aus Mangel an Aufmerksamkeit auf den Grund der Wahrheit, und die wesentlichen Regeln der Schlußfolgerungen, so wie sie hier vorgeschrieben worden, entstehen, alle gleich gefährlich sind. Einige darunter mögen vielleicht unschädlich seyn; und ihnen kömmt also dies letzte Merkmaal nicht zu. Sind sie ganz unschädlich, so hat es nicht viel zu bedeuten, ob wir wissen, daß es Irrthümer sind, oder nicht. Wenn in der Moral-Wissenschaft eine neue Lehre zuerst auf die Bahn gebracht wird, so muß es ihr sehr nachtheilig seyn, wenn sie einer durchgehends angenommenen Meynung zuwider ist: denn da ein jeder Mensch die Evidenz der Moral-Wissenschaft in seiner eignen Brust finden kann, so ist nicht zu vermuthen, daß alle Menschen, eine beträchtliche Zeit lang, in einem Irrthume verharren werden, den ihre eigene tägliche Erfahrung, wenn sie nur ohne

Vorur-

Vorurtheile darauf Acht geben, berichtigen kann. Daher prüfe und erwäge man die Evidenz der neuen Lehre mit vieler Sorgfalt. Bringt sie in einer vernünftigen Seele völlige und klare Ueberzeuguug hervor, und läßt sich aus derselben zugleich erklären, wie es zugegangen, daß alle Menschen bey der alten irrigen Meynung so lange beharren konnten, so muß gewißlich die neue als die wahre aufgenommen werden. Allein, ist der Beyfall, den sich diese neue Lehre erwirbt, schwankend, unbestimmt, und unbefriedigend: lehnen Natur und Gesunde Vernunft sich gegen sie auf; preißt sie uns unbegreifliche Arten des Denkens, oder Arten von Handlungen, die sich nicht ausführen lassen, an; — so ist sie nicht wahr, so kann sie nicht wahr seyn, wie scheinbar ihre Evidenz uns auch vorkomme.

Einige werden vielleicht denken, daß ein geraderer und kürzerer Weg mich geschwinder, und eben so sicher, zu diesem Resultate hätte führen können. Ich gestehe es, ich habe einen ziemlichen Umschweif gewählt. Dies rührte zum Theil von meiner Liebe zur Deutlichkeit her, der man sich bey diesen Materien nicht allezeit so sehr beflissen hat, als man hätte thun sollen; zum Theil aber, und zwar hauptsächlich, von meinem Verlangen, bey dieser Gelegenheit, von den verderblichsten Sätzen des heutigen Skepticismus so viele zu widerlegen, (indem ich von allen metaphysischen Streitigkeiten hiermit auf ewig Abschied zu nehmen wünsche,) als mir mein Plan zu berühren erlaubte. Allein, der Leser wird gesehen haben, daß ich alle meine Ausweichungen dergestalt einzuleiten suchte, daß sie zu Erläuterung der Hauptmaterie dienen möchten.

Die Menschen lehren, eine Eingebung der Gesunden Vernunft von einem angenommenen Vorurtheile anschauend zu unterscheiden, das ist ein Werk, welches nur allein die Natur auszuführen im Stande ist. Wir

werden allezeit in diesem Stücke mehr oder weniger scharfsichtig seyn, je nachdem uns der Himmel mit einer größern oder geringern Stärke der Seele, Lebhaftigkeit des Begrifs, und Gründlichkeit des Urtheils, begabt hat. Die hier angepriesene Methode ist weit mühsamer, und fördert weit weniger. Allein gleichwohl kann sie, wo ich mich nicht sehr irre, nicht wenig dazu beytragen, daß wir geschickt werden, den wahren Gehalt solcher Vernünfteleyen zu beurtheilen, die, der Gesunden Vernunft anstößig, darauf abzielen, jeden Grundsatz alles vernünftigen Glaubens, aller Wahrheit und Wissenschaft zu untergraben, und die Seele allen Schrecken des Skepticismus bloszustellen. Dergleichen Vernünfteleyen nicht widerlegen zu können, ist weder strafbar, noch entehrend; ob es gleich in manchen Fällen sowohl entehrend als strafbar seyn möchte, sich dadurch täuschen zu lassen. Denn heißt das nicht der zweydeutigen Stimme eines eiteln, eigennützigen, und hinterlistigen Wortstreiters, mehr Gehör geben, als den klaren, den allgütigen, den untrüglichen Eingebungen der Natur? Heißt das nicht unsere eignen Empfindungen verläumden, unser eignes Wesen schänden, uns an unserer eignen Seele versündigen? Heißt das nicht „die lebendige Quelle verlassen, und uns hie „und da ausgehauene Brunnen machen, die doch löche„richt sind, und kein Wasser geben.„

Dritter

Dritter Theil.

Einwürfe beantwortet.

Diejenigen, welche die Tugend blos als einen Gegenstand neugieriger Beobachtung ansehen, und meynen, daß man moralische Grundsätze, und die Eigenschaften der Kegelschnitte, mit einerley Grade von Unempfindlichkeit und Gleichgültigkeit abhandeln müsse, werden in den vorhergehenden Bemerkungen überflüßigen Stof zum Tadel finden. Da es den Ehrgeiz des Verfassers gar wenig reizt, bey dergleichen Theoretikern in Ansehen zu stehen, so wird er sich eben keine große Mühe geben, dasjenige weitläuftig zu vertheidigen, was ihnen an den Anmerkungen, die er über die Grundsätze gewisser berühmter Philosophen zeither gemacht hat, oder hinführo noch machen wird, scharf oder strenge scheinen möchte. Glückseligkeit sieht er für den Endzweck unsers Daseyns an; und glaubt, daß die Philosophie nur in so ferne einigen Werth habe, als sie zu diesem Ziele führt. Nach seiner Einsicht, kann ein Mensch zur Glückseligkeit nur durch diejenigen Mittel gelangen, die Tugend und Religion ihm verschaffen. Er ist daher überzeugt, daß so lange er die Sache der Religion, und der wahren Wissenschaft, ihrer besten Gehülfinn, vertritt, er gewissermaßen den Charakter eines Freundes des menschlichen Geschlechts behaupte; und er würde seine Ansprüche auf diesen rühmlichen Titel für sehr übel gegründet halten, wenn die Wärme seines Eifers, mit der Wichtigkeit seiner Sache, nicht in einigem Verhältnisse stände. Wie viel Mistrauen er

auch in seine Fähigkeit, die Vorrechte seiner Nebengeschöpfe zu vertheidigen, setzen mag, so setzt er doch keines in seine Neigung. Er fühlt, daß er über eine solche Materie entweder warm aus dem Herzen, oder ganz und gar nicht, sprechen mußte. Eine andere Vertheidigung hat er für den Ton und die Sprache seiner Abhandlung nicht.

In Absicht auf den Inhalt und die Grundsätze derselben, ist er weniger zuversichtlich. Diese können, ob sie gleich weder schwärmerisch noch unwichtig sind, doch falsch verstanden werden. Er bittet daher um die Erlaubniß, zu ihrer fernern Rechtfertigung und Erläuterung, noch einige wenige Dinge hinzu zu fügen, die für ihn selbst vollkommen befriedigend sind, und die es auch, hoffentlich, für jeden redlichen Leser seyn werden. Glücklich! wenn es ihm gelingen sollte, die Ueberzeugung wieder in ihre Rechte einzusetzen, aus denen andere mit so vielem Erfolge sie verdrängt haben.

Erstes Hauptstück.

Die Grundsätze dieses Versuchs bestehen mit den Vortheilen der Wissenschaften, und mit den Vorrechten der menschlichen Natur.

Vielleicht wird man dieser Abhandlung den Vorwurf machen, Daß „sie darauf abziele, von freymüthigen Untersuchungen abzuschrecken, und blinden Glauben „einzuführen.„

Allein, nichts kann meinen Absichten mehr zuwider seyn, wie diejenigen unfehlbar einsehen werden, die, ohne

ohne Vorurtheil, den ganzen Inbegriff dessen, was ich über diese Materie von der Evidenz gesagt habe, erwägen. Man erlaube mir zu wiederhohlen, daß die Wahrheiten, welche den Menschen am nächsten angehen, nicht ausserordentlich tief liegen; auch müssen wir weder ihre Wichtigkeit, noch ihre Gewißheit, nach der Länge des Fadens unserer Untersuchungen abmessen. Die Dokumente der Philosophie der menschlichen Natur, sind in unserer eignen Brust verwahrt; wir dürfen nicht weit darnach herum suchen; Ungelehrte können sie eben so gut beurtheilen als Gelehrte. Es hat zu Zweydeutigkeiten Anlaß gegeben, wenn man die Empfindungen des Herzens und des Verstandes mit Worten ausdrücken wollte; allein die Empfindungen selbst waren nicht zweydeutig. Ein Mensch prüfe sich selbst mit Aufmerksamkeit, mit einem aufrichtigen Vorsatze, die Wahrheit zu entdecken, und ohne einen bestimmten Hang zu dieser oder jener besondern Theorie, und er wird, wenigstens in Absicht auf die Wahrheiten, welche zu seiner Glückseligkeit und zur Kenntniß seiner Pflichten die unentbehrlichsten sind, selten lange in Ungewißheit bleiben. Wenn die Menschen ja mit metaphysischen Grübeleyen sich abgeben müssen, so sollten sie sie doch wenigstens nur da anbringen, wo sie keinen Schaden thun können, nämlich bey den Distinktionen und Logomachien der Ontologie. In der Wissenschaft der menschlichen Natur, können sie ohnmöglich Nutzen schaffen, sondern müssen nothwendig unendlich viel Unheil anrichten. Was braucht es der dunkeln Folgerungen aus Wort-Argumenten, das zu erläutern, was wir aus der Erfahrung schon hinlänglich wissen? oder zu zeigen, daß das erdichtet und falsch sey, dessen Kraft wir doch jeden Augenblick fühlen und zugestehn müssen? Wenn ich daher einen seynsollenden Grundsatz der menschlichen Natur, mit dunkeln und verwickelten Schlüssen bewiesen finde, so gerathe ich, nicht ohne

Ursache, in Versuchung zu glauben, seine Existenz sey sonst nirgends, als in den Argumenten des Theoretikers anzutreffen; und sind diese in gekünstelte Distinktionen und zweydeutige Ausdrücke verhüllt, so hält es zuweilen schwer, sie zu widerlegen, selbst dann, wenn das Herz mit Verachtung und Abscheu vor der Lehre zurückbebt. Ist die Lehre wahr, so muß sie auch mit der Erfahrung übereinstimmen; man berufe sich daher auf die Erfahrung; man zeige die Umstände an, unter welchen die streitige Empfindung entsteht, oder entstehen soll. Dies ist wie ein Philosoph gehandelt, nicht wie ein Metaphysiker; wie ein Ausleger der Natur, nicht wie ein Baumeister neuer Systeme. Allein, wir wollen den Einwurf doch ein wenig genauer untersuchen.

Was versteht ihr denn unter dem blinden Glauben, den, wie ihr vermeynt, diese Grundsätze zu sehr begünstigen? Versteht ihr darunter eine Beruhigung bey den Aussprüchen unsers eignen Verstandes, oder bey den Aussprüchen anderer Menschen? Meynt ihr jenes damit, so muß ich euch sagen, daß ein solcher blinder Glaube die einzige Art von Glauben ist, den die wahre Philosophie anpreißt. Ich habe schon angemerkt, daß so lange der Mensch in seinem gegenwärtigen Zustande bleibt, unsere eignen intellektualischen Empfindungen für uns der Standpunkt der Wahrheit sind, und seyn müssen. Alle Evidenz, die Glauben erzeugt, läßt sich in Evidenz des Bewußtseyns auflösen; und läuft zuletzt darauf hinaus: Ich glaube, weil ich glaube, oder weil das Gesetz meiner Natur mich zu glauben bestimmt. Dies wird man vielleicht blinden Glauben nennen; allein, es ist der einzige vernünftige Glaube, dessen wir fähig sind: und sagen, unsere Seelen sollten sich ihm nicht unterwerfen, ist eben so ungereimt, als sagen, unsere Körper sollten durch Speise

sich nicht nähren lassen. Die Offenbarung selbst kann der Evidenz nicht entbehren, um das Bewußtseyn, oder die Gesunde Vernunft zu befriedigen; sonst könnte sie niemals vernünftig geglaubt werden. Durch die Evidenz der heiligen Schrift wird der vernünftige Christ vergewissert, daß sie von Gott kömmt. Er hält sie für wahr, nicht, weil andere sie ihm anpreisen, sondern, weil sie seinen eignen Verstand befriedigt.

Wenn ihr aber, unter blindem Glauben, das versteht, was, denke ich, unter diesem Ausdrucke gemeiniglich verstanden wird, nämlich, eine ungegründete Zuversichtlichkeit und Beruhigung bey den Meynungen anderer Menschen, so läugne ich, daß irgend ein Theil dieser Abhandlung auf dessen Beförderung abzielt. Ich habe niemals gesagt, daß man ohne Prüfung eine Lehre als ausgemacht annehmen solle; ob ich gleich behauptet habe, daß bey Moral-Lehren eine weitläuftige und verwickelte Untersuchung weder nothwendig noch rathsam sey. Es ist Jedermanns Sache, mit den Moral-Wahrheiten bekannt zu seyn; und daher hat die Gottheit es so eingerichtet, daß Jedermann sie fassen kann.

Weit sey es von dem Freunde der Wahrheit entfernt, von freymüthigen Untersuchungen abschrecken zu wollen! Der Mensch ist mit Schließkräften begabt, vermittelst deren er das ursprüngliche Gebiethe der Gesunden Vernunft erweitern kann. Diese Kräfte darf und muß er sich zu Nutze machen; denn viele wichtige Wahrheiten sind nicht durch sich selbst klar, und unsere Kräfte sind uns nicht dazu gegeben, daß wir sie unthätig lassen sollen. Allein, sie sind uns auch nicht dazu gegeben, daß wir sie zu fruchtlosen und gefährlichen Grübeleyen gebrauchen. Unsere Erkenntniß und unsere Fähigkeit sind eingeschränkt; das ist dienlich und nothwendig: wir brauchen nicht verbotne

Pfade

Pfade zu betreten, oder zu trachten, wie wir in unzugängliche Gegenden dringen wollen, um da Beschäftigungen zu suchen. Die Kultur nützlicher und praktischer Wissenschaften, der Wachsthum der Künste, und die unerläßlichen Pflichten des Lebens werden allen Kräften des menschlichen Geistes vollauf zu thun geben. Wahrlich, der Mann ist mein Freund, der mir von einem Unternehmen abräth, das ich nicht ausführen, ja, worauf ich ohne Gefahr mich nicht einmal einlassen kann. Und ist der nicht auch ein Freund der Wissenschaften und der menschlichen Natur, der sich bemüht, andere von trüglichen und fruchtlosen Spekulationen abzuschrecken, und ein Merkmaal auszumachen, woran man sie erkennen, und folglich sich vor ihnen hüten kann?

Allein, wenn man seine Schlußfolgerungen nicht über gewisse Gränzen hinaus treiben darf, und wenn das Ansehen der Gesunden Vernunft diese Gränzen bestimmt, und es möglich ist, ein Vorurtheil mit einem Grundsatze der Gesunden Vernunft zu verwechseln, wie (möchte man sagen,) kann man denn die Vorurtheile ans Licht bringen? Auf diese Art darf ein Mensch ja nur sein Vorurtheil einen Ausspruch der Gesunden Vernunft nennen, so ist es auf einmal in völlige Sicherheit gesetzt, und gegen den Angrif aller Argumente gedeckt. Kann nicht von einem solchen Vorwande Anlaß genommen werden, freymüthige Untersuchungen einzuschränken? — Da ich schon den ersten Theil dieser Frage ziemlich umständlich beantwortet habe, so brauche ich auf den letzten Theil derselben nicht viel zu antworten. Ich will, meinerseits, einzig und allein fragen, welche Widerlegungs-Methode am geschicktesten ist, die Vorurtheile eines Hartnäckigen zu besiegen? Sollen wir in infinitum mit ihm herumzanken, ohne jemals bey einem ausgemachten Grundsatze stehen zu bleiben?

bleiben? Das ist nicht der Weg, Wahrheit zu erläutern, oder Irrthum zu berichtigen. Sollen wir die Wichtigkeit unserer Argumente nach ihrer Anzahl abwägen, und den Ausspruch thun die gerechteste Sache sey diejenige, deren Verfechter das letzte Wort behält? Das, fürchte ich, würde die Sache nicht besser machen. Gesetzt, unser Gegner läugnet eine durch sich selbst klare Wahrheit, oder versagt einer anschauenden Wahrscheinlichkeit seinen Beyfall; müssen wir ihn nicht auf die Gesunde Vernunft der Menschen verweisen? Thun wir es nicht, so müssen wir entweder still schweigen, oder auch zu Sophistereyen unsere Zuflucht nehmen: denn so bald ein Grundsatz anschauend wahr oder falsch befunden worden ist, so haben alle rechtmäßige Schlußfolgerungen ein Ende, und alle fernern Schlußfolgerungen sind ungereimt. Wir müssen ihn daher früher oder später auf die Gesunde Vernunft der Menschen verweisen, und wenn er hartnäckig bleibt, ihn gehen lassen. Ist es denn nun nicht von Folgen für die Wahrheit, und kann es nicht dazu dienen, manchem sophistischen Argumente und unnützen Wortstreite vorzubeugen, wenn wir es beständig vor Augen haben, daß die Gesunde Vernunft der Standpunkt der Wahrheit ist? ein Grundsatz, den die Menschen nicht allezeit in seinem ganzen Inbegriffe einräumen wollen, und den sie in der Hitze und der Uebereilung des Streits nur gar zu leicht ganz übersehen. Einige Leute wird es allezeit geben, die von den ungereimtesten Vorurtheilen glauben, sie seyen in der Gesunden Vernunft gegründet. Vernünftige Leute tragen nie Bedenken, ihre Vorurtheile oder Grundsätze einer Untersuchung zu unterwerfen: allein, wenn bey dieser Untersuchung nichts, oder gar etwas schädliches, herauskömmt; wenn sie nur in Verlegenheit setzt, wo sie überzeugen, und das nur dunkler macht, was sie aufklären sollte; wenn sie

Arten von Handlungen, die sich nicht ausführen lassen, oder unbegreifliche Arten des Denkens anpreißt; — so muß ich gestehen, ich sehe ihren Nutzen nicht ein. Dies ist die einzige Art von Schlußfolgerungen, der ich vorzubeugen suche. Sie ist es, die in den abstrakten Wissenschaften so vielen Schaden angerichtet hat, in ihr sind alle skeptische Systeme gegründet; aus ihr sind sie zusammengesetzt; und durch sie werden sie unterstützt. So lange die abstrakten Wissenschaften nicht von ihr gereinigt sind, so lange verdienen sie nicht den Namen von Philosophie: sie mögen ein schwaches und unruhiges Gemüthe beschäftigen, und es noch schwächer und unruhiger machen können; allein, nie können sie einen wirklichen Unterricht ertheilen: sie mögen den Grund der Tugend und Wissenschaften untergraben können; allein sie können nicht eine einzige Wahrheit erläutern, nicht einen einzigen wichtigen Grundsatz festsetzen, in keiner einzigen Rücksicht die Seele des Menschen vollkommener machen.

Einige werden vielleicht glauben, man könne gegen die Grundsätze dieses Versuchs den Einwurf machen: „Daß es scheine, als priesen sie eine Widerle„gungs-Methode an, die der Logik nicht völlig gemäß „ist, und einigen in dieser Wissenschaft vorgeschriebenen „Regeln wirklich widerspricht.

Man wird ohne Schwierigkeit zugestehen, daß viele von den Maximen der Schullogik, in der Wahrheit und Natur gegründet, sich so lange Zeit den allgemeinen Beyfall erhalten haben, daß sie nun in der Philosophie zum Sprüchwort geworden sind. Viele ihrer Regeln und Distinktionen sind von ausserordentlichem Nutzen, nicht sowohl die Urtheilskraft zu stärken, als den Dialektiker geschickt zu machen, daß er schnell einsehe, und deutlich anzugeben wisse, worinn die Stärke, oder der Trug eines Arguments bestehe. Die Grund-

lage

lage dieser Wissenschaft, die Dialektik des Aristoteles, ist, wenn wir nach dem noch übrigen Theile derselben von dem Ganzen urtheilen dürfen, eins von den glücklichsten Meisterstücken des philosophischen Genies, das man jemals gesehen hat. Und dennoch werden wir, wenn wir diese Wissenschaft in Absicht auf ihren Zweck und ihre Folgen betrachten, vielleicht Ursache finden zu glauben, daß eine genaue Beobachtung ihrer Gesetze zu Entdeckung der Wahrheit nicht allezeit nothwendig sey.

Sie war ursprünglich bey einem muntern Volke, welches nichts höher als Reden schätzte, zu einem Hülfsmittel über alles zu sprechen bestimmt. Die Staatsverfassung von Athen machte die Kunst, öffentlich Reden zu halten, zu einer Sache von großer Wichtigkeit, und zu einem fast sichern Mittel, zu Aemtern oder Ehren zu gelangen. Zu Rom war dies beynahe eben der Fall; allein die Römer waren weniger redseelig, und fielen nicht eher, als etwa zu Cicero's Zeit darauf, gesellschaftliche Unterredungen und öffentliche Reden unter Regeln zu bringen. Die Lebhaftigkeit der Athenienser, die durch ihren demokratischen Geist noch mehr angefeuert ward, machte sie begierig, nach Disputationen und öffentlichen Reden, die oft ohne die mindste Absicht die Wahrheit zu entdecken, und lediglich um ihrer Neigung zu schmeicheln, die Zunge in Uebung zu erhalten, und eine müßige Stunde zu vertreiben, gehalten wurden. Einige von Plato's Dialogen müssen von dieser Seite angesehen werden; nämlich, mehr wie Uebungen in der Redekunst, als wie ernsthafte philosophische Untersuchungen. Gleichwohl ist dies nicht ihr einziges Verdienst, selbst derer nicht, die am wenigsten wichtig zu seyn scheinen. Wenn wir schon oft mit seiner vorgetragenen Lehre nicht zufrieden sind; wenn wir schon wenig neugierig sind, den Charakter und die Sitten seiner Zeit,

wovon er ein so natürliches Bild schildert, kennen zu lernen; so müssen wir doch gestehen, als Muster der Zierlichkeit und Simplicität der Schreibart betrachtet, haben selbst die unbeträchtlichsten von Plato's Dialogen große Verdienste. Seine redenden Personen sagen einander oft etwas höfliches über die Schönheit ihres Ausdrucks, wenn selbst an den Gedanken nichts besonderes ist *). Wenn wir daher Plato's wahren Werth bestimmen wollen, so müssen wir ihn nicht blos als einen Philosophen, sondern auch als einen Rhetor betrachten; denn es ist klar, er wollte gern in beyden gleich vortreflich seyn. Allein, man hat keinen Grund, ihm die Meynung beyzumessen, daß der Gebrauch, unvorbereitet Reden und Disputationen zu halten, der zu seiner Zeit so sehr im Schwange gieng, unmittelbar etwas dazu beytrage, die Wahrheit zu erforschen, oder die Menschen weiser zu machen. Die Lacedämonier, dasjenige Volk unter den Griechen, das am meisten zurückhaltend war, und am wenigsten redte, und auf den Namen eines gelehrten Volks die wenigsten Ansprüche machte, waren, nach seinem Urtheil, eine Nation, die nicht nur aus den weisesten Leuten, sondern auch aus den größten Philosophen bestand. Sie machten wenig Worte, ihr Aeusserliches war etwas rauh; allein, der Geringste unter ihnen war im Stande, durch einen einzigen passenden und zu rechter Zeit angebrachten Ausdruck, zu machen, daß der Fremde, mit dem er sprach, nicht weiser als ein Kind da stand **).

Die

*) Man sehe das Symposium. Platonis Opera, Vol. 3. p. 198. Edit. Serran.

**) Εἰ τὶς ἐθέλοι Λακεδαιμονίων τῷ φαυλότατῳ συγγενέσθαι, τὰ μὲν πολλὰ ἐν τοῖς λόγοις ἐυρήσει αὐτὸν φαῦλον τινα φαινόμενον, ἔπεται ὅπου ἂν τύχοι τῶν λεγομένων, ἐνέβαλε ῥῆμα ἄξιον λόγου

Die Athenienser, die gewohnt waren, alles unter Regeln zu bringen, und unter denen der Geist der Wissenschaften allgemeiner, denn bey irgend einem alten oder neuen Volke ausgebreitet war, hatten schon lange vor der Zeit des Aristoteles, eine Art von künstlicher Logik erdacht. Ihre Sophisten lehrten sie in Verbindung mit der Redekunst und Philosophie. Aristoteles aber brachte sie zur Vollkommenheit, und scheint der erste gewesen zu seyn, der sie, mit Wahl und Absicht, von den andern Künsten und Wissenschaften trennte. Auf seine Logik gründeten die Scholastiker die ihre. Allein sie verstanden, gleich andern Auslegern, oft den Text falsch, und verdreheten ihn oft zum Besten eines Lieblings-Systems. Sie giengen in ihren Meynungen über Aristotel's Lehre von einander ab, theilten sich in Sekten und Partheyen; und an statt die Grundsätze ihres Lehrers zu erklären, beschäftigen sie sich lediglich damit, über einander selbst Auslegungen zu machen. Dann und wann standen gelehrte Leute auf, die die wahre peripatetische Philosophie wieder hervorzuziehen suchten; allein weit gefehlt, daß ihnen dies hätte glücken sollen, zogen ihnen ihre Bemühungen sogar Verfolgungen zu: und am Ende wurde das scholastische System so verderbt, und gerieth zu gleicher Zeit zu einer so ungeheuern Weitläuftigkeit, daß es dem Verstande eine wahre Bürde ward, und nicht wenig dazu beytrug, die Unwissenheit und Barbarey jener Zeiten zu unterhalten. Selbst in ihrer lautersten Form, hatte die alte Logik (in so ferne wenigstens als sie eine praktische Wissenschaft war), zum Zweck, die Menschen darinn zu üben, daß sie ohne Schwierigkeit, so-

wohl

λόγου βραχὺ καὶ συνεσταλμένον, ὥσπερ δεινὸς ἀκοντιστής· ὥστε φαίνεσθαι τὸν προδιαλεγόμενον παιδὸς μηδὲν βελτίω.

Socrates in Plat. Protagora. Vol. I. p. 342.

wohl für als wider eine jede Sache streiten könnten. Allein, eins ist es, seine Kräfte mit Erforschung der Wahrheit zu beschäftigen, und wieder etwas ganz anders, sie ohne Unterschied zur Vertheidigung der Wahrheit und des Irrthums zu gebrauchen; und eben die Stimmung des Verstandes, die den Menschen zu dem einen geschickt macht, macht ihn deswegen noch gar nicht tüchtig zu dem andern. Ja, die Talente, die uns zu Entdeckung der Wahrheit geschickt machen, werden, wo ich nicht irre, durch Ausübung der Sophisterey, eher stumpf als geschärft werden. Wider seine eigne Ueberzeugung streiten, das muß allezeit eine üble Wirkung auf das Herz haben, und einen gleichgültiger gegen die Wahrheit, ja vielleicht auch unfähiger machen, sie zu erkennen. Wir haben daher keine Ursache zu vermuthen, daß die Wahrheit lediglich durch die Mittel gefunden werde, die die künstliche Logik vorschreibt. Aristoteles hatte die Theorie der Trugschlüsse und Syllogismen besser als sonst jemand inne; und doch ließ selbst Aristoteles sich zuweilen durch Trugschlüsse, von seiner eignen Erfindung täuschen *). Und es ist bemerkenswerth, daß seine moralischen, rhetorischen, und politischen Schriften, in denen seine unvergleichliche Urtheilungskraft, durch logikalische Spitzfündigkeiten nur selten irre geführt worden, bey weitem die nützlichsten, und, in Absicht

auf

*) So soll er durch folgenden Trugschluß bewiesen haben, daß die Erde der Mittelpunkt des Weltgebäudes wäre. — „Schwere Körper haben von Natur eine Neigung nach „dem Mittelpunkte des Weltgebäudes hin; wir wissen „aus der Erfahrung, daß schwere Körper eine Neigung „nach dem Mittelpunkte der Erde hin haben; daher ist „der Mittelpunkt der Erde auch der Mittelpunkt des „Weltgebäudes.„ — Dies nennen die Logiker petitio principii, oder **das zu Erweisende als erwiesen voraussetzen.**

auf bindige Schlüsse, diejenigen Theile seiner Philoso-phie sind, gegen die sich am wenigsten Einwürfe machen lassen.

Die Schullogik hat ganz offenbar die Wirkung, daß sie die Menschen streitsüchtig und skeptisch, zu Kunsterfahrnen in der Wort-Erkenntniß, unachtsam aber gegen Thatsachen und Erfahrung macht. Sie erwecken bey ihnen mehr Lust zu sprechen als zu denken; sie macht sie daher zu Fremdlingen in ihrem eignen Herzen; vorzüglich aufmerksam auf Regeln, Namen, und Unterscheidungen; und läßt ihnen daher weder Muße noch Neigung, Leben und Sitten zu studiren. Mit einem Worte, sie verursacht, daß sie eine größere Ehre darinn suchen, als Partheygänger eines Theoretikers, denn als Erforscher der Wahrheit, sich hervorzuthun. Es ist leicht einzusehen, in wie weit ein Mann von einer solchen Art zu denken geschickt ist, Entdeckungen in den Wissenschaften zu machen. Wahrlich, ein solcher Mann braucht den Namen der Tugend nur zum Vorwande; es ist, und kann ihm um die Gründlichkeit und Wichtigkeit seiner Lehrsätze nur wenig zu thun seyn; es ist ihm genug, wenn er sie nur scheinbar machen, ja, wenn er seinen Gegner nur auf irgend eine Art zum Stillschweigen bringen kann. Der verfängliche Charakter eines beständigen Wortfechters, entkräftet den Verstand, macht das Gemüthe mürrisch, und verhärtet das Herz: indem er die Seele argwöhnisch, und auf Kleinigkeiten aufmerksam macht, schwächt er das schnelle Gefühl des Instinkts, und erstickt das Feuer der Einbildung; er verwandelt den Umgang in eine immerwährende Fehde; und dämpft jene lebhaften Funken der Phantasey, die zu Beförderung der guten Laune so wirksam, und, obgleich oft irrwandelnd, dennoch tausendmal mehr werth sind, als die dämische Genauigkeit eines Menschen, der mit Leib und Seele ein Puriste seyn will.

Eine von den ersten Regeln dieser Kunst ist, Sich vorzusetzen, daß man nichts glauben wolle, als wofür man Gründe anführen kann; eine Regel, die, wie in dem ersten Theile dieser Abhandlung zur Genüge gezeigt worden, alle Wahrheit und Wissenschaft über den Haufen wirft. Wir müssen gleichwohl nicht der alten Logik diese Maxime zur Last legen. Des Cartes, und die neuern Skeptiker, erbten sie von den Scholastikern, die sie aus einigen falsch verstandenen Stellen des Aristoteles herausgebracht hatten. Dieser Philosoph sagte freylich, daß alle Untersuchung vom Zweifel anheben müsse; allein, dieser Zweifel sollte nur so lange dauern, bis der Verstand überzeugt worden; und dies konnte, nach seiner Meynung, durch anschauende Evidenz so gut, als durch Evidenz der Argumente geschehen. Die Lehre, die wir zu erläutern gesucht haben, zielt gar nicht darauf ab, Vorurtheile oder andere Meynungen, die der Wahrheit oder Tugend nachtheilig werden könnten, in Aufnahme zu bringen; ihr einziger Zweck ist, das Ansehen jener instinktmäßigen Grundsätze der Ueberzeugung, und des Beyfalls, die die Vernünftigen unter den Menschen zu allen Zeiten erkannt haben, und die man, so wie der Zustand des Menschen, in Absicht auf seine Handlungen und auf seine Denkart beschaffen ist, zu erkennen ohne Ungereimtheit sich nicht weigern kann, geltend zu machen. Wir können nicht annehmen, daß die menschliche Seele allen andern Natur-Systemen so unähnlich seyn, und aus unzusammenhängenden Grundsätzen bestehen sollte; so wie bey allen übrigen, so muß auch bey ihr Einheit der Absicht zum Grunde liegen; und daher müssen die Grundsätze des menschlichen Glaubens, und der menschlichen Handlungen, auf eben und dasselbe abzwecken. Allein, viele unserer neuern Philosophen predigen eine ganz andere Lehre; indem sie sich, und andere zu überreden suchen, daß man das nicht glauben müs-

se,

se, was man doch zu glauben ohnmöglich sich entbrechen kann, und daß diejenigen Handlungen, die doch sogar zu unserer eignen Existenz unentbehrlich sind, ungereimt, und aller Wahrheit zuwider seyn können. Wenn sie behaupten, daß dies Philosopie ist, so will ich über das Wort mit ihnen nicht streiten; allein darauf bestehe ich, daß alle dergleichen Philosophie nichts besser als pedantischer Unsinn ist, und daß ein Mensch, der ein Buch schreibt, um zu beweisen, das Feuer sey das Element, in welchem wir leben sollten, nicht ungereimter handelt, als das Verfahren einiger Metaphysiker dieser Zeit einem jeden vorkommen würde, wenn man ihre Schriften verstände, und nach ihrem innern Werthe sie schätzte.

Daß sich gegen eine jede Sache streiten lasse, ist eine andere von den Lieblings-Maximen der Schullogik, und es ließe sich wohl nicht leicht eine der wahren Erkenntniß schädlichere Maxime erdenken. Was haben diese Doktoren für einen seltsamen Hang zu Streitigkeiten gehabt! Man sollte denken, nach ihrer Meynung sey der Mensch vornehmlich dazu bestimmt, seinem Nachbar zu widersprechen, und sich unaufhörlich mit ihm herumzuzanken. Das zu beweisen versuchen, wovon ich weis, daß es falsch sey, das aber zu widerlegen, wovon ich weis, daß es wahr sey, das ist eine Uebung, von der ich mir wenig Nutzen versprechen kann, so lange ich die Kraft, richtig zu denken, für eine Glückseligkeit schätze. Ich habe es niemals als ein Recept zur Schärfung des Gesichts verordnen hören, daß man des Tages die Augen beständig verbunden halten, wenn man aber zu Bette gehe, eine Brille aufsetzen solle; auch kann ich mir nicht vorstellen, wie das Gehör eines Musikverständigen dadurch feiner werden könne, wenn er oft auf einer verstimmten Geige spielt. Und doch scheinen die Scholastiker geglaubt zu haben, daß wir die Wahrheit desto deutlicher erkennen werden, je mehr wir die Augen vor

ihr verschließen; und daß wir, je öfterer wir mit Unwahrheit umgehen, mit desto mehrerer Scharfsichtigkeit sie entdecken, und desto herzlicher sie verabscheuen werden. Annehmen, daß sich gegen eine jede Sache streiten lasse, heißt annehmen, daß wir von einer jeden Sache Rechenschaft geben können. Leider! ist fühlen und glauben, in den meisten Fällen, nur zu sehr das einzige, was wir zu thun haben, oder thun können. Mehr bestimmt zu handeln als zu wissen, und mehr durch den Instinkt als durch den Verstand regiert zu werden, können wir unsere Untersuchungen, vornehmlich in Absicht auf uns selbst, gar nicht weit ausdehnen. Und wenn wir nun auch, in die Eingebungen unserer eignen Natur, ein unbedingtes Vertrauen setzen, was ist denn an diesem Betragen tadelnswerth oder gefährlich? Wird unser Leben dadurch verkürzt, oder leidet darunter unsere Gesundheit? Nein. Wird unsere Urtheilskraft dadurch verkehrt oder unser Herz verdorben? Nein. Wird das Maaß unserer Glückseligkeit dadurch verringert, oder der Bezirk unserer Vergnügungen eingeschränkt? Gerade das Gegentheil. Haben wir weniger Muße, die Pflichten des Lebens zu entrichten, oder unsere Seele mit nützlichen und angenehmen Kenntnissen auszuschmücken? Es bleibt uns ganz augenscheinlich dazu mehr Zeit übrig. Wozu denn so viele Logik? so viele Zänkereyen, und so viele Theorien, über die Erste Philosophie? An Statt die Unwahrheit zu bemänteln, und die Wahrheit verdächtig zu machen, warum wenden wir nicht lieber, mit Demuth und Redlichkeit, unsere Kräfte dazu an, deutliche, praktische, und nützliche Kenntnisse zu erlangen?

Die Folgen, die daraus entstehen, wenn man eine jede Empfindung und einen jeden Grundsatz vor den Richterstuhl des Verstandes bringen will, sind bereits erwogen worden. Diese Gewohnheit hat, zu allen

Zeiten,

Zeiten, viel dazu beygetragen, die Wissenschaften zu verwirren, die Aufdeckung des Irrthums zu verhindern, und (sollten wir nicht hinzufügen können?) den menschlichen Verstand herunter zu setzen. Denn haben wir nicht wahres Genie, unter dem Einflusse eines, von Natur, durch die Mode, oder die Erziehung, streitsüchtigen Geistes, in Spitzfündigkeit, Sophisterey, und nichtige Klügeleyen, verdünsten sehen? Lucrez, Cicero, und Des Cartes können hiervon zu Beyspielen dienen. Und in der Republik der Wissenschaften wird es immerdar beklagt werden, daß ein größerer Mann, als der größte von diesen, ich meyne, John Milton, das Unglück haben mußte, in einem Zeitalter gebohren zu werden, wo man das Studium der scholastischen Theologie für einen wesentlichen Theil der theoretischen Wissenschaften hielte.

Entweder ist es Geziere, oder falsche Bescheidenheit, wenn die Menschen sagen, sie wüßten nichts mit Gewißheit. Es ist wahr, die Erkenntniß der Menschen mag, mit der Erkenntniß höherer Wesen verglichen, sehr unbeträchtlich seyn; und verglichen mit der Allwissenheit des Höchsten, ist sie nichts und eitel: es ist ferner wahr, daß wir täglich in Verlegenheit gerathen, wenn wir die allgemeinsten Begebenheiten zu erklären versuchen. Allein dessen ohngeachtet bleibt es wahr, daß wir einige Dinge mit Gewißheit wissen, und, daß wir sie wissen, ohnmöglich in Zweifel ziehen können.

„And let the Witling argue all he can,
„These little things are great to little man *).

„Es klügle der Witzling so viel er kann; dennoch sind die-
„se kleinen Dinge für kleine Sterbliche etwas Großes.„

*) Goldsmith's Wanderer.

Vermessen und thöricht ist es, auf irgend eine Wissenschaft stolz seyn: allein glauben, daß über eine jede Sache sich streiten lasse, ist ein Beweis eines schwachen Kopfs und eines verfänglichen Herzens. Und wie sehr auch die Skeptiker sich ihrer Bescheidenheit rühmen mögen, weil sie alle Ansprüche auf gewisse Erkenntniß aufgeben, so dürfte ich mich doch wohl auf die Entscheidung eines jeden redlichen Mannes berufen, ob sie, oder ob wir am wenigsten von dieser Tugend besitzen; sie, die da wähnen, daß sie gegen alles unübersteigliche Einwürfe vorbringen können; oder wir, die da glauben, daß der Schöpfer uns vergönnet, einige wenige Dinge mit Gewißheit zu wissen?

Im Gegensatze von dieser Gewohnheit aus einer jeden Sache eine Streitfrage zu machen, haben wir zu zeigen gesucht, daß die instinktmäßigen Grundgedanken der Gesunden Vernunft der unverrückte Standpunkt der Wahrheit für Menschen sind; alles, was ihnen widerspreche, streite wider Thatsachen, und sey folglich falsch; annehmen, daß sie vor den Richterstuhl des Verstandes gehören, heiße annehmen, daß die Wahrheit eben so veränderlich sey, als die intellektualischen, oder als die argumentativischen Fähigkeiten der Menschen; und die Authenticität unserer eignen natürlichen Empfindungen in Zweifel ziehen, das sey ein Misbrauch des Verstandes, und drohe aller Wissenschaft den Untergang.

Daß die Wissenschaften nicht in Aufnahme kamen, so lange die alte Logik in der Mode blieb, ist unläugbar. Lord Verulam war einer der ersten, der sie um ihr Ansehen brachte, und eine ganz andere Methode zu Erforschung der Wahrheit vorschlug, nämlich, daß man die Naturbegebenheiten sorgfältig beobachten, und an Statt Thatsachen so zu verdrehen, daß sie mit den Theorien übereinstimmen möchten, vielmehr die Theo-

rien mit vieler Vorsicht aus Thatsachen, und zwar aus ihnen allein, ableiten sollte. Der Erfolg hat zur Genüge gezeigt, daß unser großer Philosoph Recht hatte: denn seit seiner Zeit, und durch Hülfe seiner Methode, haben die Wissenschaften mehr zugenommen, als in den nächst vorhergegangenen tausend Jahren. Der römische Hof wußte sehr wohl, wie wichtig die Schullogik zu Aufrechthaltung seines Ansehens war; er wußte, daß sie weit vortheilhafter dazu gebraucht werden könnte, Irrthümer zu bemänteln, als Wahrheit zu vertheidigen; und Puffendorff behauptet ohne Bedenken, aus dieser Ursache habe sie eben daselbst Schutz gefunden *). So führe man es denn nicht als einen Einwurf gegen diese Abhandlung an, daß sie eine Widerlegungs-Methode anpreißt, die nicht streng logikalisch ist. Es ist mir genug, daß die hier angepriesene Methode der Gesunden Vernunft und der wahren Philosophie, und der allgemeinen Denkart und Ausübung der Menschen gemäß ist.

Zweytes Hauptstück.

Fortsetzung des ersten. Schätzung der Metaphysik. Ursachen von der Ausartung der Moral-Wissenschaft.

Es kann der Aufmerksamkeit des Lesers nicht entgangen seyn, daß ich das Wort Metaphysik oft so gebraucht habe, als wenn dadurch etwas verächtliches oder tadelnswerthes angedeutet werden sollte. Damit

*) De Monarchia Pontificis Romani. cap. 34.

nicht etwa ein Freund der Wissenschaften sich daran stoße, will ich mich itzt hierüber erklären, indem ich die Natur derjenigen Metaphysik anzeige, die, nach meinen Begriffen aller wahren Philosophie entgegen ist, ob sie sich gleich oft ihres Namens angemaasset hat; und gegen welche also, nach meiner Einsicht, die Freunde der Wahrheit sorgfältiglich auf ihrer Hut zu seyn, Ursache haben. Diese Erklärung wird uns auf einige Anmerkungen führen, die auf unsere Materie vielleicht noch einiges Licht mehr werfen möchten.

Aristoteles vermachte seine Schriften dem Theophrast, der sie, nebst seinen eignen, dem Neleus von Skepsis hinterließ. Die Erben des Neleus, ungelehrte Leute hielten sie einige Zeit lang eingeschlossen; allein, da sie nachgehends hörten, der König des Landes lasse überall Bücher aufsuchen, um seine Bibliothek zu Pergamus damit anzufüllen, so verbargen sie sie in eine Höhle unter der Erde, wo sie viele Jahre lagen, und vieles von Würmern und Feuchtigkeit litten. Endlich wurden sie doch an einen gewissen Apellikon verkauft, der Abschriften davon machen ließ, und, weil er (wie Strabo sagt) eine stärkere Leidenschaft für Bücher, als für Erkenntniß hatte, den Abschreibern die Lücken auszufüllen befahl, welches diese denn auch, obgleich mit wenig Einsicht, thaten. Als Sylla Athen eroberte, eignete er sich Apellikon's Bibliothek zu, und nahm sie mit nach Rom. Hier wurden die Schriften des Aristoteles von Tyrannio, dem Grammatiker, durchgesehen, und hernach von Andronikus aus Rhodus, einem Peripatetiker, der die erste vollständige Sammlung derselben herausgab *). Vor vierzehn dieser Bücher, die, wie es scheint, keinen allgemeinen Titel hatten, setzte er

*) Strabo, p. 609. Paris. edit. 1620. Plut. Sylla.

er die Worte Ta meta ta physika *), das ist, die Bücher nach der Physik; entweder, weil sie in ihrer ersten Ordnung gerade nach der Physik lagen, oder, weil der Herausgeber der Meynung war, daß sie gleich nach der Physik studirt werden müßten. Dies soll der Ursprung des Worts Metaphysik seyn.

Diese vierzehn Bücher sind vermischten Inhalts: die Peripatetiker aber scheinen sie so angesehen zu haben, als machten sie nur einen Zweig von Wissenschaft aus, dem sie in ihrem Systeme vermuthlich nach folgenden Regeln eine Stelle anwiesen. Alle Philosophie ist entweder theoretisch, oder praktisch. Die praktische bestimmt die moralischen und intellektualischen Wirkungen der Menschen, und begreift folglich die Ethik und Logik. Die theoretische beschäftigt sich mit Erkenntniß der Wahrheit; und theilt sich in drey Theile, nämlich, in Physik, welche die Natur der materiellen Wesen, und der menschlichen Seele, untersucht; in Mathematik, welche gewisse Eigenschaften der Körper als vom Körper abstrahirt betrachtet; und in diese Metaphysik, (die Aristoteles Theologie, und die Erste Philosophie, genennt haben soll,) welche ausser einigen Anmerkungen, die Wahrheit überhaupt betreffend, der Methode sie zu erkennen, und den Irrthümern früherer Philosophen, erstlich, die allgemeinen Eigenschaften eines Wesens, und, zweytens, die Natur der unmateriellen Dinge, namentlich, Gottes, der einen ersten Ursache, und der sieben und vierzig Unter-Gottheiten, erklärt.

Die christlichen Peripatetiker, die ebenfalls annahmen, daß diese vierzehn Bücher zusammen nur einen einzigen Zweck der Philosophie ausmachten, theilten die Meta-

*) Τὰ μετὰ τὰ Φυσικα.

Metaphysik in die allgemeine und in die besondere ein. In jener handelten sie vom Wesen, und seinen Eigenschaften und Theilen, in so fern es ein Wesen ist, betrachtet *): in dieser, von Gott und den Engeln.

Die Scholastiker trennten die Philosophie der menschlichen Seele von der Physik, worinn Aristoteles sie abhandelte; und schlugen sie, weil sie ein unmaterielles Wesen zum Gegenstand hatte, zur Metaphysik. So daß diese letztere nunmehr aus dreyen Theilen bestand; aus der Ontologie, worinn sie, angeblich, die allgemeinen Eigenschaften eines Wesens erklärten; Pneumatik, die von der menschlichen Seele handelte; und Natur-Theologie, die von dem höchsten Wesen und jenen Geistern handelte, die ganz keinen Körper, oder doch einen so feinen haben, daß die menschlichen Sinne ihn nicht zu erkennen vermögen.

Nach dieser Erzählung von der Art und Weise, wie Aristoteles Schriften zuerst bekannt gemacht wurden, wird der Leser gestehen, daß einige der darinn befindlichen Irrthümer mit ziemlich vieler Wahrscheinlichkeit den erstern Abschreibern und Herausgebern zugerechnet werden können. Es war ein grober Fehler in der Eintheilung, Gott, und die Unter-Gottheiten, die man sich als eine besondere Art von Wesen dachte, mit denen Eigenschaften, die allen Wesen gemein sind, unter eine Klasse zu bringen, und sie in eben demselben Theile der Philosophie abzuhandeln. Es war nicht weniger unschicklich, als wenn ein Psychiologist eine Abhandlung zusammenschriebe: „Von Menschen, Pferden, und I-„dentität.„ Diese Unschicklichkeit würde Aristoteles nicht

*) Metaphysique universelle — à laquelle il est traité de l'étant, et de ses proprietez, et des parties ou membres de l'étant, selon qu'il est étant.

Bouju.

nicht übersehen haben: wir müssen sie auf die Rechnung seiner Herausgeber schreiben, die vermuthlich eine Reihe von Abhandlungen über verschiedene Materien fälschlich für eine einzige Abhandlung über eine besondere Materie ansahen. Vielen wird dies ein unbedeutender Irrthum zu seyn scheinen; allein, er hat wichtige Folgen nach sich gezogen. Er verleitete die frühern Peripatetiker zu der Unschicklichkeit, die göttliche Existenz, und die allgemeinen Eigenschaften eines Wesens, durch einerley Methode von Schlußfolgerungen zu erklären; und er verführte die Scholastiker, die wichtigen Wahrheiten der Pneumatik und Natur-Theologie mit den nichtigen Distinktionen und Logomachien der Ontologie zu vermischen. Die Natur-Theologie muß in richtigen Schlüssen von der Wirkung auf die Ursache bestehen; die Pneumatik, oder die Philosophie der menschlichen Seele, ist nichts anders, als eine Reihe von Erfahrungen, durch auffallende und überzeugende Vernunftschlüsse erläutert, in Ordnung gebracht, und angewandt: beyde Wissenschaften gründen sich auf Bemerkungen; die Ontologie aber will ihre Grundsätze durch Beweise a priori darthun. Und in der That, wenn auch die Ontologie das wäre, wofür sie sich ausgiebt, nämlich, eine Erklärung der allgemeinen Eigenschaften eines Wesens, so könnte sie doch auf die Natur-Theologie und Pneumatik gar kein Licht werfen; denn in diesen Wissenschaften würde die ontologische Methode zu schließen eben so übel angebracht seyn, als die mathematische. Allein, die Systeme der Ontologie, die ich in meinen Händen gehabt habe, sind nicht viel besser als ein Wörterbuch jener barbarischen Wörter, welche die Scholastiker ersannen, um ihren Lehren ein geheimnißvolles und wichtiges Ansehen zu geben. So lange also die Natur-Theologie und Pneumatik, vermittelst dieser verkehrten Eintheilung, mit der Ontologie

tologie zu einerley Theile der Philosophie gerechnet wurden, wie war es möglich, daß sie in Aufnahme kommen, oder durch ihre eigenthümliche Evidenz erläutert werden konnten? In der That, sie kamen auch nicht in Aufnahme; die Erfahrung, ihre eigenthümliche Evidenz, wurde übersehen; und eine ersonnene Theorie, durch ontologische Redensarten und Unterscheidungen verstellt, und durch ontologische Schlußfolgerungen unterstützt, ward an Statt der Erfahrung untergeschoben.

Locke war einer der ersten, der die Philosophie der menschlichen Natur, aus den Händen der Scholastiker errettete, die ungeheure Last fremder Wörter, womit sie sie beschweret hatten, wegwältzte, und ein Beyspiel aufstellte, wie man unsere innern Wirkungen, nicht nach Theorien, sondern nach der Erfahrung, bestimmen müsse. Es gelang ihm ganz ausserordentlich: denn ob er gleich zuweilen selbst in die scholastische Methode zu schliessen verfällt, wie in seinem ersten Buche; und zuweilen sich durch Worte täuschen läßt, wie in seiner Erklärung der Sekundar-Eigenschaften, die er zu übereilt von den Cartesianern annahm; so hat er doch mehr dazu beygetragen, die abstrakten Wissenschaften auf einen sichern Grund aufzuführen, als man von einem Manne, der fast alle seine Einsichten aus sich selbst schöpfte, erwarten konnte. Butler und Hutcheson ausgenommen, sind seine Nachfolger nicht sehr glücklich gewesen. Berkeley's Buch that, ob es gleich in einer guten Absicht geschrieben war, mehr Böses als Gutes, indem es eine Methode zu argumentiren, die alle Erkenntniß untergräbt, und gerade zu gänzlichem Skepticismus führt, anpries und davon zum Beyspiele diente. Wider Hume's Abhandlung ist noch weit mehr zu erinnern. Dieser Verfasser hat die scholastische Methode, mit seinen Schlüssen von einer gewissen Theorie auszugehen, und

Thatsa-

Thatsachen so zu verdrehen, daß sie mit dieser Theorie übereinstimmen, wieder aufgewärmt. Seine Ausdrücke sind freylich modischer, allein sophistischen Argumenten eben so günstig, und eben so geschickt, dem was blos unverständlich oder Wortschaum ist, ein scheinbares und wichtiges Ansehen zu geben. In wie weit wir ihm darinn Glauben beymessen dürfen, daß er sagt, er schliesse aus der Erfahrung, haben wir schon gesehen.

Unter **Metaphysik**, werden gewöhnlich alle Untersuchungen verstanden, die unmaterielle Dinge betreffen. In diesem Verstande würde die deutlichste Auseinandersetzung der Seelenkräfte, und der Grundsätze der Moral-Wissenschaft und Natürlichen Religion, **Metaphysik** heißen müssen. Solche Metaphysik aber zu verachten oder zu tadeln, davon sind wir so weit entfernt, daß wir sie vielmehr für den erhabensten und nützlichsten Theil der Wissenschaften ansehen.

Metaphysisch werden auch in der abstrakten Philosophie diejenigen Argumente und Erörterungen genennt, die einem gewöhnlichen Verstande nicht auffallend sind. Da aber die Grundsätze dieser Philosophie, wie angemessen man sie auch ausdrücke, dennoch einem im Meditiren Ungeübten etwas undeutlich vorkommen müssen; und da bey einem Schriftsteller, der nicht genug auf seine Ausdrücke Acht giebt, wie zuweilen den besten Schriftstellern begegnet, sehr deutliche Grundsätze verwickelt scheinen können, so würde es unredlich gehandelt seyn, wenn man in der Moral-Wissenschaft, eine jede Lehre, die nicht von aller Dunkelheit frey ist, verwerfen, oder dagegen eingenommen seyn wollte. Allein, eine fortgesetzte Dunkelheit, in Materien, worüber jedermann sollte urtheilen können, muß nothwendig den Argwohn erregen, daß die Lehre entweder falsch, oder der Schriftsteller seiner Materie nicht gewachsen ist.

An

An denen Stellen dieses Buchs, wo der Ausdruck metaphysisch einen Tadel ausdrücken soll, geht er, wie man finden wird, auf diejenige Art abstrakter Untersuchung, die unter den neuern Skeptikern und den Scholastikern so gemein ist, und entweder durch Worttäuschereyen allein, oder auch zugleich durch eine partheyische Erfahrung, unterstützt wird; und die fast allezeit zu solchen Schlüssen führt, die Thatsachen, oder Wahrheiten von ungezweifeltem Ansehen, widersprechen. Diese Art von Untersuchung ist es, die in die Moral-Wissenschaft so viele Irrthümer eingeführt hat; denn selbst unter unsern redlichsten Moral-Philosophen, sind nur wenige von derselben ganz frey. Die Systemsucht, oder Partheylichkeit für eine Lieblings-Meynung, macht einen Menschen nicht nur in so weit unachtsam, daß er unangemessene Ausdrücke oder unbestimmte Ideen übersieht, sondern kann sogar zuweilen einen Irrthum in Absicht einer Thatsache veranlassen. Kommen dergleichen Irrthümer häufig, und bey den wichtigsten Wahrheiten vor, so müssen wir dem Verfasser einen Mangel an Redlichkeit, oder an Einsichten, zur Last legen: sind sie aber unschädlich, und in geringer Anzahl, so müssen wir sie der Unvollkommenheit der menschlichen Natur zuschreiben.

Von dieser Metaphysik sind die Beyspiele so häufig, daß man mit dem Verzeichnisse derselben ein ganzes Buch anfüllen könnte. Spinosa's seynsollender Beweis, für die Existenz des einen großen Wesens, womit er gleichwohl nichts anders als das Weltgebäude meynt, ist ein metaphysisches Argument, das sich auf eine Reihe falscher oder unverständlicher, obgleich scheinbarer, Worterklärungen gründet*) Berkeley's Beweis für das Nicht-

*) Man sehe den Anhang zu dem ersten Bande des Chevalier Ramsay's Grundsätze der Religion.

Nichtseyn der Materie ist ganz metaphysisch; und vornehmlich aus dem Irrthume entstanden, daß er annimmt, gewisse Worte, die doch wirklich zwo, ja zuweilen drey, Bedeutungen haben, hätten nur eine. Eben dieser Verfasser hat, in einem Buche von Predigten, die er in der Kapelle des Dreyeinigkeits-Kollegium zu Dublin *) gehalten haben soll, die abscheuliche Lehre vom leidenden Gehorsam und vom Nicht-Widerstreben, durch metaphysische Argumente, die sich auf eine willkührliche Erklärung des Ausdrucks Moralische Pflicht gründen, einzuschärfen gesucht. Aus seiner Erklärung will er beweisen, daß negative moralische Pflichten aus keinerley Betrachtung jemals verletzt werden müssen, und daß leidender Gehorsam gegen die höchste Gewalt, in wessen Händen sie sich auch befinde, eine negative moralische Pflicht sey. In dieser Untersuchung achtet er gar nicht der instinktmäßigen Empfindungen von Moralität, deren der Mensch sich bewußt ist; er schreibt sie dem Blute und den Lebensgeistern, oder der Erziehung und Gewohnheit, zu; und behauptet, daß nicht nach ihnen, sondern nach den Aussprüchen des unpartheyischen Verstandes, vernünftige Wesen ihr Verhalten einrichten müssen. Locke's Abhandlung gegen die angebohrnen Ideen und Grundsätze, ist ebenfalls zu metaphysisch: einige von seinen Gedanken über diese Materie sind, glaube ich, richtig; allein, er hat sie nicht mit seiner gewohnten Precision ausgedrückt; und seine meisten Argumente, sind auf einen zweydeutigen Sinn der Worte Idee und angebohren gegründet.

Der Verfasser der Fabel von den Bienen, scheint diese Art von Vernünfteleyen so weit als möglich getrieben

*) Die dritte Auflage dieser Predigten, deren drey sind, ist im Jahre 1713 zu London herausgekommen.

ben zu haben. Wären in der englischen Sprache keine zweydeutigen Worte gewesen, so hätte er durch sein System den menschlichen Verstand nie beschimpfet. Viele von unsern Begierden werden alsdann erst strafbar, wenn sie die Maaße überschreiten; und wir haben nicht allezeit Worte, um den Grad auszudrücken, auf den wir uns ihnen überlassen können, ohne die Tugend zu beleidigen. Der schamlose Worthascher macht sich dies zu Nutze, und vermengt die unschuldige Nachsicht mit der ausschweifenden und strafbaren Willfahrung, giebt beyden einerley Namen, und nimmt für ausgemacht an, was er von der einen als wahr erwiesen habe, müsse auch von der andern gelten. Was in der Welt liesse sich wohl nicht durch eine solche Art zu schliessen beweisen? Liesse sich auf diese Art nicht beweisen, Laster sey Tugend, und Tugend sey Laster? Liesse sich nicht beweisen, Achtung für seinen guten Namen, Reinlichkeit, Arbeitsamkeit, edle Freygebigkeit, und eheliche Liebe, sey eben so strafbar als Eitelkeit, Ueppigkeit, Geiz, Verschwendung, und viehische Sinnlichkeit? Liesse sich nicht beweisen, Privat-Tugenden wären Privat-Laster; und folglich Privat-Laster ein Vortheil für das Allgemeine? Ein solcher Schluß ist auch in der That durch eine solche Logik so leicht heraus zu bringen, daß nichts als Unwissenheit, Unverschämtheit, und ein hartes Herz erfordert wird, um einen jeden dazu geschickt zu machen. Wenn man sagt, es gehöre nicht wenig Genie dazu, diese ungereimten Lehren so aufzupußen, daß sie scheinbar werden, so frage ich, was sind denn das für Leute, die sie für scheinbar halten? Noch weis ich keinen tugendhaften und gelehrten Mann, der sie nicht verabscheuet sowohl als verachtet hätte. Spieler, Straßenräuber, und Petit-Maitres, mögen sie vielleicht für scheinbar halten; allein, man wird doch wohl nicht behaupten dürfen, daß diese Herren, Muße, oder Neigung, oder auch nur

Fähig-

Fähigkeit haben, über das, was sie lesen oder hören, so viel nachzudenken, als nöthig ist, um Wahrheit von Unwahrheit zu unterscheiden.

Unter den metaphysischen Schriftstellern, nimmt Hume einen der ersten Plätze ein. Unter seinen Händen wird jeder Theil der Philosophie zu Metaphysik. Seine ganze Theorie des menschlichen Verstandes gründet sich auf die Lehre von Eindrücken und Ideen, die, wie er sie erklärt, aller Erfahrung so sehr zuwider ist, daß nichts als Worttäuschereyen sie jemals einem Leser aufheften konnten. Ich habe schon einige Beyspiele von dieses Verfassers metaphysischen Geiste angeführt. Nur ein einziges noch will ich anführen; und man erlaube mir es ein wenig umständlich durchzugehen, damit ich bey dieser Gelegenheit einen sehr gefährlichen Irrthum widerlegen, und zugleich den Unterschied zwischen metaphysischer und philosophischer Untersuchung etwas genauer, als durch obige allgemeine Beschreibung geschehen ist, aus einander setzen könne.

Bildet sich wohl irgend jemand ein, daß moralische, intellektualische, und körperliche Tugenden, — daß Gerechtigkeit, Genie, und Leibesstärke, Tugenden von eben derselben Art sind? daß sie mit eben denselben Empfindungen betrachtet, und gerade an eben denselben Merkmaalen für Tugenden erkannt werden? Wenige, darf ich sagen, sind dieser Meynung; allein Hume hat sie angenommen, und sich sehr viele Mühe gegeben, sie zu beweisen. Ich werde darthun, daß dieser höchst wichtige Irrthum, entweder aus Mangel an scharfer Beobachtung, oder weil er durch falsch verstandene Worte sich täuschen lassen, oder vielmehr aus beyden, entsprungen sey.

Es ist wahr, daß Gerechtigkeit, großes Genie, und Leibesstärke, sämmtlich dem Besitzer und der menschlichen Gesellschaft nützlich, und sämmtlich, einem jeden,

der sie erwägt und betrachtet, angenehm sind, oder (in dem Style dieses Verfassers), seinen Beyfall sich erwerben. Daher schickt sich auf sie, wenigstens auf die beyden ersten, vollkommen unsers Verfassers Erklärung von der Tugend*). Und es liesse sich leicht ein großes Buch schreiben, um die Ursachen, deren wegen moralische, intellektualische, und körperliche Fähigkeiten dem Anschauer und Besitzer Vergnügen machen, zu erklären, und eine Menge von Gleichförmigkeiten, wirklichen oder wörtlichen, unter ihnen aufzuspüren. Allein, dies thut gar nichts zur Sache: sie können in tausend Betrachtungen einander ähnlich, und doch so weit von einander verschieden seyn, als ein Thier oder eine Bildsäule von einem Manne verschieden sind. Lasset uns dem Argumente des Verfassers bis zu seiner Quelle nachgehen.

Die Tugend wird an einem gewissen angenehmen Gefühle, das aus dem Bewußtseyn gewisser Gemüthsneigungen oder Eigenschaften an uns selbst, oder durch Wahrnehmung derselben an andern entstehet, erkannt. Zugegeben. Gerechtigkeit, Menschlichkeit, Edelmuth, erwecken Beyfall; — ein schönes Gesicht erweckt Beyfall; — ein großes Genie erweckt Beyfall: die hervorgebrachte Wirkung oder Empfindung ist in jedem Falle eben dieselbe: daher muß das Objekt, oder die Ursache, auch in jedem Falle von eben derselben Art seyn. Dies ist wahre

*) „Es ist die Natur, und in der That eine Definition, „der Tugend, daß sie eine Eigenschaft der Seele sey, „die einem jeden, der sie erwägt, oder betrachtet, angenehm ist, oder seinen Beyfall erwirbt.„ Hume's Versuche, B. 2. S. 333. nach der Ausgabe von 1767, die Note.

Körperliche Eigenschaften werden zwar durch diese Definition ausgeschlossen, allein unser Verfasser hat sie in seine darauf gebauete Schlüsse doch mit hineingezogen.

re Metaphysik: allein, ehe ein Mensch dadurch sich kann verführen lassen, muß er, nachdem er seine Erfahrung zu Rathe gezogen, entweder bemerken, daß die durch Betrachtung dieser Objekte gewirkte Empfindung, in jedem Falle eben dieselbe ist; und dann würde ich sagen, seine Empfindung sey mangelhaft, oder er selbst kein scharfer Beobachter der Natur; — oder er muß annehmen, daß unter dem Worte **Beyfall**, weil es in den drey eben angeführten Sätzen, auf eben die Art geschrieben und ausgesprochen wird, auch wirklich in jedem eben dasselbe verstanden werde; und dann würde ich sagen, seine Urtheile und seine Ideen lassen sich durch den bloßen Klang und die Figur eines Worts verwirren. Ich bin mir bewußt, daß ein schönes Gesicht und ein großes Genie, auf eine ganz verschiedene Art meinen Beyfall erweckt; und daß dieser in beyden Fällen ausserordentlich von dem Beyfalle verschieden ist, den Gerechtigkeit, Menschlichkeit, und Edelmuth, bey mir erwecken: gebe ich diesen dreyen Arten von Beyfall einerley Namen, so gebrauche ich diesen Namen in drey verschiedenen Bedeutungen. Daher sind moralische, intellektualische, und körperliche Tugenden, nicht von eben derselben, sondern von verschiedener Art.

Ich gestehe, sagt dieser Verfasser, daß diese drey Tugenden mit drey verschiedenen Arten von Beyfall betrachtet werden. Allein, eben das gilt auch von unterschiedenen moralischen Tugenden: Frömmigkeit erweckt eine Art von Beyfall, Gerechtigkeit eine andere, und Mitleid eine dritte; die Tugenden eines Cato erwerben ihm unsere Hochachtung, die Tugenden eines Cäsar erwerben ihm unsere Liebe: sind nun Frömmigkeit, Gerechtigkeit, und Mitleid, Tugenden von einerley Art, ob sie gleich verschiedene Arten von Beyfall erwecken, warum sollen denn Gerechtigkeit, Genie, und Schönheit, für Tugenden von besonderer Art angesehen wer-

den *)? — Dies ist abermals ein metaphysisches Argument, da man durch Worte ausmachen will, was doch allein durch Thatsachen entschieden werden kann. Ich dringe immer auf Thatsachen und Erfahrung. Meine Empfindungen, in Absicht auf diese Tugenden, sind so verschieden, und haben in jeder Abänderung so viel eigenthümliches, daß ich weis, und versichert bin, Frömmigkeit, Gerechtigkeit, und Menschlichkeit, sind unterschiedene einzelne Tugenden von einerley Art; Frömmigkeit aber, Genie, und Schönheit, Tugenden von verschiedener Art. Wenn man das Wort Tugend, von einer jeden der erstern Eigenschaften gebraucht, so bedeutet es eben dieselbe Sache: allein, Schönheit ist Tugend in einer Bedeutung, Genie in einer andern, und Frömmigkeit in einer dritten.

Gut, wenn die durch die Betrachtung dieser Tugenden, in euch erregten Empfindungen so sehr verschieden sind, und in jener Abänderung so viel eigenthümliches haben, so müsset ihr angeben können, in welcher Rücksicht der Beyfall, den intellektualische Tugend bey euch erweckt, von dem der moralischen gegebenen Beyfalle verschieden ist; und dies, darf ich sagen, wird euch so leicht nicht werden. — Es ist so schwer nicht, Herr, als sie zu befürchten scheinen. Wenn ein Mensch edelmüthig oder gerecht gehandelt hat, so lobe ich ihn, und glaube, er verdiene Lob und Belohnung, weil er seine Schuldigkeit gethan habe; hat er klein oder ungerecht gehandelt, so tadle ich ihn, und glaube, er habe Tadel und Strafe verwirkt; allein, ein Mensch hat weder Tadel noch Strafe verwirkt, weil es ihm an Schönheit oder an Verstande fehlt; verdient auch nicht Lob oder Belohnung,

*) Abhandlung über die Natur des Menschen, B. 2. S. 258. Hume's Versuche, wie oben.

lohnung, weil er schön oder scharfsinnig ist. — Warum aber glaubt man, daß wir Tadel oder Strafe verwirkt haben, wenn wir ungerecht, nicht aber wenn wir häßlich oder verstandlos, sind? Das Gewissen des größten Theils der Menschen würde hierauf antworten, Weil wir es in unserer Macht haben, gerecht zu seyn, und gerecht seyn müssen; allein, ein Dummkopf kann davor nichts, daß es an Verstande, noch ein Häßlicher, daß es an Schönheit, ihm fehlt. Dieser unser Verfasser wird dies für keine befriedigende Antwort wollen gelten lassen; denn, sagt er, ich habe gezeigt, daß die Menschen in Ansehung ihrer Handlungen so wenig, als in Ansehung ihrer Eigenschaften, einen freyen Willen haben *). Was für ein unermeßliches metaphysisches Labyrinth würden wir nicht durchirren müssen, wenn wir uns nach der gewöhnlichen logikalischen Methode von diesem Argumente loswickeln wollten! Um den Streit zu verkürzen, erlaube man mir auch meinerseits zu behaupten, daß unsere moralischen Handlungen, obgleich nicht Schönheit und Genie, in unserer Macht stehen; und zum Beweis dieser Behauptung auf den zweyten Theil dieses Versuchs, oder vielmehr auf die Gesunde Vernunft der Menschen mich zu berufen.

Ferner sagt Hume: „Moralische Unterscheidungen „gründen sich auf die natürlichen Unterscheidungen zwi„schen Schmerz und Vergnügen; und wir nennen eine „jede Eigenschaft, oder einen jeden Charakter, tugend„haft, oder lasterhaft, je nachdem bey allgemeiner Be„trachtung derselben die eine, oder die andere, von jenen „Empfindungen in uns entsteht. Nun wird, glaube „ich, niemand behaupten, daß eine Eigenschaft, bey der „Person, welche sie betrachtet, nur alsdann Vergnügen

*) Abhandlung über die Natur des Menschen, B. 3. S. 260.

„oder Schmerz hervorbringen könne, wenn sie, bey der „Person, welche sie besitzt, vollkommen freywillig ist *). „ — Noch mehr Metaphysik! und zwar noch dazu ein Trugschluß — eine petitio principii! Hier sucht unser Verfasser intellektualische Tugend mit moralischer zu vermengen, und zwar durch ein Argument, das seine eigne Theorie von der Tugend als wahr voraus setzt, da doch diese Vermengung der Tugenden von seiner Theorie eine nothwendige Folge ist. Es muß dem Leser in die Augen fallen, daß dieses Argument, wenn es ja etwas bewiese, auch zu einem Beweise gebraucht werden könnte, daß der Geruch, oder die Schönheit einer Rose, der Geschmack eines Apfels, die Härte des Stahls, und das Blitzen eines Diamants sowohl, als Leibesstärke und großes Genie, sämmtlich Tugenden von eben der Art sind, als Gerechtigkeit, Edelmuth, und Dankbarkeit. Noch streifen wir immer bey dem rechten Punkte vorbey. Wie oft soll es denn wiederholt werden, daß diese Sache nicht durch metaphysische Argumente, die sich auf zweydeutige Worte gründen, sondern durch Thatsachen und Erfahrung entschieden werden muß!

Habe ich mich nicht auf Thatsachen berufen? wird er sagen. „Sind nicht alle Eigenschaften, die den großen „Mann ausmachen, Standhaftigkeit, Tapferkeit, Großmuth, eben so wenig freywillig, als die Eigenschaften der „Urtheilskraft, oder der Einbildung **). „ — Der Ausdruck: großer Mann, ist so sehr auf Schrauben gesetzt, daß ich damit nichts zu thun haben mag. Der verächtlichste Schurke, wenn er nur eine Krone, oder einen Titel besitzt, wird sogleich zum großen Manne, wenn er nur irgend eine ausserordentlich boshafte That ungestraft ausgeübt, funfzig tausend Menschen auf die Schlachtbank geliefert, in einem halben Dutzent Provinzen alle Häuser ausge-

*) Eben daselbst. **) Eben daselbst. S. 259.

ausgeplündert, oder sein eignes Land geschickt ausgesogen hat, um die Kosten zu einem verderblichen Kriege zusammen zu bringen, den er angesponnen, um seinen eignen Geiz zu befriedigen, oder die Aufmerksamkeit seiner Unterthanen von seinen Versehen und Schandthaten abzuziehen. Ich spreche von den Eigenschaften, die den guten Mann ausmachen, das ist, von moralischen Eigenschaften; und ein jeder Mensch, behaupte ich, kann diese, obgleich nicht Schönheit und Genie, sich erwerben.

„Allein, scheuen sich nicht die Menschen für gutartig „gehalten zu werden, aus Furcht, man möchte es als ei„nen Mangel an Verstande auslegen? und rühmen sie „sich nicht oft mehrerer Ausschweifungen, als sie wirklich „mitgemacht haben, blos um sich das Ansehen zu geben, „daß sie Feuer und Geist besäßen *)?„ Ja. Thoren thun jenes, um sich bey Thoren, und Liederliche dieses, um sich bey Liederlichen beliebt zu machen: allein, der kennt das menschliche Herz nur schlecht, der da nicht einsieht, daß dergleichen Gedanken blos angenommen, und der natürlichsten Denkart der Menschen gerade zuwider sind.

„Allein, haltet ihr nicht selbst eben so sehr über euern „Charakter, in Absicht auf Verstand und Geschicklichkeit, „als auf Ehre und Herzhaftigkeit **)?„ Diese Frage müßte eigentlich an diejenigen gerichtet werden, bey denen Herzhaftigkeit eine Tugend, und der Mangel derselben ein Laster ist: und ich bin gewiß, daß der König keinen einzigen Officier, oder Gemeinen, in seinen Diensten hat, der nicht lieber für einen unerschrockenen Soldaten, obgleich von keiner tiefen Einsicht, als für einen schlauen Kopf, und zugleich für eine feige Memme, gehalten zu werden wünschte. — Der Ausdruck Ehre ist von zweifelhafter Bedeutung. Nach den Begriffen dieser Zeiten kann ein Mensch Gott lästern, sein Vaterland verkaufen,

*) Eben das. S. 257.

**) Eben daselbst.

seinen Freund umbringen, seines Bruder-Spitzbubens Taschen bestehlen, und sein ganzes Leben hindurch nichts thun, als andere zu Lastern und ins Verderben bringen, und dennoch für einen Mann von Ehre gehalten werden; wenn er nur gewisse Worte zu sprechen, gewisse Kleider zu tragen, und gewisse Gesellschaften zu besuchen pflegt. Ist dies die Ehre, auf die der Verfasser zielt, so könnte ein ehrlicher Mann, für ein sehr weniges, allen Ansprüchen darauf entsagen. Meynt hiermit aber der Verfasser, (wie ich eher glauben sollte,) diejenigen Eigenschaften des Herzens und des Verstandes, die einen zu jedermanns Achtung und Vertrauen berechtigen, so weis Hume wohl, daß diese Art von Ehre einem Menschen lieber ist, als sein Leben.

„Gut denn, Mäßigkeit ist in jedem Stande eine Tu„gend; wolltet ihr aber nicht lieber der Trunkenheit, als „der Unwissenheit überwiesen werden *)?„ — Ich habe von einem witzigen Pfarrer gehört, der, als er, wegen unregelmäßigen Wandels seines Amts entsetzt worden war, nachher in Gesellschaften zu sagen pflegte, er danke Gott, daß er nicht wegen Unwissenheit, oder Untüchtigkeit, sondern nur wegen Laster und unordentlichen Lebens abgesetzt worden wäre. Nach unsers Verfassers Grundsätzen war dieses weder ungereimt, noch ruchlos geredet: allein, ich bin gewiß, die meisten Menschen würden hierüber anderer Meynung seyn. Dasjenige nicht wissen, was wir wissen sollten, ist ein Mangel an moralischer Tugend; dasjenige zu wissen vorgeben, was wir doch nicht wissen, heißt sich einer Unwahrheit schuldig machen, ein Vergehen gegen die moralische Tugend: ob diese Laster mehr oder weniger abscheulich sind, als Unmäßigkeit, das müssen in jedem besondern Falle die Umstände bestimmen. Dasjenige nicht wissen, was wir nicht wissen können, was wir

*) Eben daselbst.

wir nicht zu wissen vorgeben, und was wir nicht zu wissen brauchen, ist ganz und gar kein Laster: und ein Mensch muß es in der Liederlichkeit schon ziemlich weit gebracht haben, bevor er aus ernstlicher Ueberzeugung sagen kann: Ich wollte mir lieber Unmäßigkeit, als eine Unwissenheit von dieser Art vorwerfen lassen. — Diese, und manche andere Irrthümer unsers Verfassers müssen einem Mangel an Kenntniß der menschlichen Natur zugerechnet werden, der, glaube ich, davon herrührt, daß er seine Betrachtungen hauptsächlich nur auf die Aussenseite dessen eingeschränkt hat, was man große Welt nennt, wo die Empfindungen, die man vor den Leuten merken läßt, oft von dem, was man innerlich fühlt, verschieden, und ausserordentlich verschieden von der Wahrheit und Einfalt der Natur sind.

Es erhellet also, daß unsers Verfassers Schlußfolgerungen, in Absicht auf gegenwärtige Materie, nicht philosophisch, sondern metaphysisch sind; indem sie nicht auf That, sondern auf Theorie sich gründen, und durch zweydeutige Worte und unsichere Erfahrung unterstützt werden.

Das Urtheil der weisern Alten in moralischen Materien ist ohne Zweifel von sehr großem Gewicht; es kann aber, wenn es gegen unsere eigne Erfahrung streitet, nie überwiegen; denn diese ist unser unverrückter Standpunkt der Wahrheit. Hume sucht seine Theorie von der Tugend, durch das Ansehen der Alten, besonders der Stoiker und Peripatetiker, zu bekräftigen. Hätte ihm dies auch geglückt, so könnten wir uns doch von ihrer Meynung so wohl, als von der seinen, auf unser eignes Gefühl berufen haben. Allein, es ist ihm hierinn nicht besser als mit den andern Theilen seines Beweises gegangen.

Es ist wahr, die Peripatetiker und Stoiker machten die Klugheit zur ersten (nicht zur wichtigsten) der Cardinal-Tugenden; weil sie glaubten, sie sey unentbehrlich, um den Menschen dazu geschickt zu machen, daß er im Leben

seine

seine Rolle recht spiele, und weil sie es für ihre Pflicht hielten, eine jede Gelegenheit zur Vervollkommung ihrer Natur zu ergreifen: allein, nie sagten sie, daß ein unheilbarer Mangel an Verstande ein Laster, oder, daß es eben so sehr unsere Pflicht wäre, gelehrt und scharfsinnig, als ehrlich und dankbar, zu seyn. „Thaten loben „die Tugend,„ sagt Cicero *), im Namen der Stoiker, wenn er von dieser Tugend der Klugheit handelt. Und wenn er den Werth der verschiednen Klassen moralischer Pflichten vergleichungsweise erklärt, so sagt er gerade zu, daß „Alle Erkenntniß, die nicht von That begleitet wer„de, unnütze und unvollkommen sey, gleich einem An„fange, ohne ein Ende, oder gleich einem Grunde, ohne „ein Gebäude darüber; und die Erlernung der erhaben„sten und wichtigsten Wissenschaft müsse und werde von „einem jeden guten Manne bey Seite gesetzt werden, „wenn sie den Pflichten, die wir unserm Vaterlande, un„sern Eltern, und der menschlichen Gesellschaft schuldig „sind, hinderlich ist **).„ Von der Weisheit gesteht er zwar, daß sie die erste und vortreflichste unter allen Tugenden sey: allein, es ist genug bekannt, daß die Stoiker zwischen Weisheit und Klugheit einen Unterscheid machten. Unter Klugheit verstanden sie diejenige Tugend, welche unsere Neigungen und Abneigungen regiert, und sie auf schickliche Gegenstände richtet. Weisheit war ein anderer Name für Vollkommenheit der Seele: sie begriff alle Tugenden in sich, die gottesdienstlichen sowohl, als die gesellschaftlichen und Klugheits-Tugenden; und konnte neben Laster so wenig, als neben Irrthume bestehen ***). Der weise Mann, das Muster der stoischen Vortreflichkeit, war, nach ihrem eignen Geständnisse, ein idealischer Charakter; indem die reinste Tugend, zu der wir in diesem

*) De Officiis, lib. 1. cap. 6. **) Idem. cap. 43. 44.
***) Id. ib.

sem Leben gelangen können, nothwendig einen Anstrich von Unvollkommenheit behalten muß. Aus diesem Grunde haben einige ihre Begriffe von der Weisheit, allein mit Unrecht, dünkt mich, lächerlich zu machen gesucht. Denn ist es an einem Künstler ungereimt, oder lächerlich, wenn er nach einem Modelle von so großer Vollkommenheit arbeitet, daß er es zu erreichen niemals hoffen darf? Aristoteles und Bacon behaupten, der wahre Dichter ahme, nach einem Modelle von idealischer Vollkommenheit, das vielleicht nirgends, als nur in seiner Seele existire, der Natur nach *). Und ist nicht den Christen geboten, Gott selbst nachzuahmen, dem großen Urbilde und Muster der Vollkommenheit, zwischen welchem und dem vortreflichsten seiner Geschöpfe auf immer ein unendlicher Abstand bleiben muß **)?

„Die alten Moralisten," sagt Hume, „machten „keinen wesentlichen Unterschied, zwischen den verschiedenen Arten von Vollkommenheiten und Mängeln der „Seele ***)." Einem jeden, der sie gelesen hat, ist hiervon das Gegentheil sehr gut bekannt. Ich könnte hier viele Seiten mit Citationen anfüllen: einige wenige aber werden hinreichend seyn. „Nicht diejenigen Eindrücke," sagt Marcus Aurelius, „bey denen der Mensch sich leidend verhält, sondern seine Handlungen, machen ihn „zu einem tugendhaften oder lasterhaften Menschen. Einem in die Höhe geworfenen Steine, ist es nicht als „ein Fehler anzurechnen, daß er fällt, noch als ein Verdienst, daß er stieg ****)." Und an einer andern Stel-

„le,

*) Aristot Poetica. Bacon, De augmentis scientiarum, lib. 2.

**) Matth. Kap. 5. V. 48.

***) Hume's Versuche, B. 2. S. 387. 388.

****) Οὔδε ἡ ἀρετὴ καὶ κακία αὐτῆ ἐν πείσει ἀλλα ἐνεργείᾳ· τῷ ἀναρρίφθέντι λίθῳ οὐδεν κακὸν τὸ κατενεχθῆναι, οὐδε ἀγαθον τὸ ανενεχθῆναι. Lib. 9. cap. 17.

le, „Der ruhmredige Mensch, sucht seine Glückseligkeit „in den Handlungen anderer; der sinnliche, in seinem „eignen leidenden Gefühl; der weise Mann, in seiner „eignen Thätigkeit *). „ „Ein contemplatives Le„ben,„ sagt Plutarch, „das nicht Handlungen hervor„bringt, ist zu nichts nütze **). „ „Es dient zu „nichts,„ sagt Lucian, „daß wir uns Kenntnisse erwer„ben, wenn wir nicht auch unsern Wandel nach einem „bessern Muster einrichten ***). „ Es verdient bemerkt zu werden, daß die tragischen Dichter unter den Griechen, (ich weis nicht auf wessen Autorität, denn Homer giebt uns eine ganz andere Idee,) den Charakter des Ulysses so abbilden, als habe er sich mehr durch politische Klugheit oder List, denn durch strenge moralische Tugend, hervorgethan; und ihn uns oft unter solchen Umständen zeigen, daß er eben wegen dieser Eigenschaft hassenswerth scheinen muß ****). Und Cicero in seiner Abhandlung

*) Ὁ μὲν Φιλόδοξος ἀλλοτρίαν ἐνέργειαν ἴδιον ἀγαθὸν ὑπολαμβάνει· ὁ δὲ Φιλήδονος, ἰδίαν πᾶσιν· ὁ δὲ νοῦν ἔχων, ἰδίαν πρᾶξιν. Lib. 6. cap. 51.

**) Ὁ δὲ θεωρητικὸς βίος τῇ πρακτικῇ διαμαρτάνων, ἀνωφελής. Plutarch, über die Erziehung.

***) Οὐδὲν ὄφελος ἦν ἐπίσασθαι τὰ μαθήματα, εἰ μὴ τὶς ἄρα καὶ τὸν βιὸν ξυμμίζει πρὸς τὸ βελτίον. Lucian's Gastmahl.

****) Man sehe vornehmlich Sophokles, in seinem Philoktet, V. 100. und 1260. Man erlaube mir einige wenige merkwürdige Zeilen abzuschreiben. Neoptolem, der, durch Ulysses's Anschläge, betrügerischer Weise Philoktet's Pfeile in seine Hände bekommen hatte, bereuet, was er gethan, und will sie ihrem Eigenthümer wieder zustellen. Um ihn hiervon abzuschrecken, droht ihm Ulysses mit dem Zorne des ganzen griechischen Heers.

Neopt. Σοφὸς πεφυκὼς οὐδεν ἐξαιδᾷς σοφὸν.
Ulyss. Σὺ δ' οὔτε φωνεῖς, οὔτε δρασείεις σοφὸν.
Neopt. Ἀλλ' ἐ δίκαια, τῶν σοφῶν κρείσσονα τάδε.

Ulyss.

handlung von den moralischen Pflichten bezeugt oft, daß List, wenn sie die Regeln der Gerechtigkeit übertrete, strafbar und verabscheuenswerth sey. Weißt Virgil Krüppeln und Dummköpfen, sowohl als Tyrannen, den Tartarus zum Aufenthalt an? Sagt er, daß ein starkes Gedächtniß, und ein schönes Gesicht, eben so wohl als ein unbeflecktes Herz, den Weg nach Elysium bahnen? Nein. Virgil war ein zu rechtschaffener Mann, um der Sache der Tugend zu schaden, und zu weise, um durch eine so verkehrte Austheilung der Belohnungen und Strafen der Gesunden Vernunft, anstößig zu werden. Die Gottesschänder, die Grausamen, die Betrüger, die Geizigen; Ehebrecher, Blutschänder, Verräther, bestochene Richter, feile Staatsleute, Tyrannen,

Ulyss. Καὶ πῶς δίκαιον, ὅτ' γ' ἔλαβες βουλαῖς ἐμαῖς
Παλὶν μεθεῖναι ταῦτα; Neopt. Τὴν ἁμαρτίαν
Αἰσχρὰν ἁμαρτὼν, ἀναλαβεῖν παράσομαι.
Ulyss. Στράτον δ' Αχαιῶν ἐ φοβῇ πράσσων τάδε;
Neopt. Ξὺν τῷ δικαίῳ τὸν σὸν οὐ ταρβῶ φόβον.
Ἀλλ' οὐδέ τοι σῇ χειρὶ πείθομαι το δρᾶν.

Neopt. Für einen weisen Mann, Ulysses, redest du nicht weise. Ulyss. Bey dir ist Weisheit weder in Wort noch That. Neopt. Wie aber, wenn gerecht seyn besser ist, als weise seyn? Ulyss. Und kann das gerecht seyn, ohne meine Einwilligung zurück zu geben, was du mir und meinen Rathschlägen zu danken hast? Neopt. Ich habe sehr unrecht gethan, und ich will suchen, es zu ersetzen. Ulyss. Fürchtest du dich denn nicht vor dem griechischen Heere? Neopt. Wenn ich recht handle, schreckt mich nicht Furcht vor dir, noch deinen Schaaren. V. 1237.

Durch das ganze Stück hindurch, ist der, einem Sohne Achill's so wohl anstehende, feurige Geist und Edelmuth des jungen Helden, der Vorsichtigkeit und Verschlagenheit des Staatsmannes sehr fein entgegengesetzt, und macht einen der abstechendsten Kontraste, die in den Werken der Dichter zu finden sind.

nen, und die Lieblinge der Tyrannen, sind es; die er zu ewiger Quaal verdammt: und er bevölkert Elysium, mit den Seelen der Unbefleckten und Frommen, der Helden, die in der Vertheidigung ihres Vaterlands fielen, der vortrefflichen Leute, die ihre Talente dazu brauchten, andern Frömmigkeit und Tugend anzupreisen, uud aller derer, die durch wohlthätige Handlungen sich um die Liebe und Dankbarkeit ihrer Nebengeschöpfe, verdient gemacht haben *).

Die Peripatetiker, hielten die Klugheit für eine thätige Grundkraft, über das Ganze der moralischen Tugend verbreitet **). „Niemand als der Rechtschaffene,„ sagt Aristoteles, „kann klug seyn;„ — und bald darauf, „Es ist nicht möglich, daß ein Mann im eigentli„chen Verstande, rechtschaffen ohne Klugheit, noch „klug ohne moralische Tugend, seyn könnte ***).„ Wird man noch sagen dürfen, daß die alten Moralisten, zwischen moralischen und intellektualischen Tugenden, keinen wesentlichen Unterschied machten? Ist es nicht klar, daß sie zwar beyde zu einem vollkommnen Charakter für nothwendig, aber doch die letzten, nur in so fern, als sie uns zu jenem geschickt machen, für schätzbar hielten, für unbedeutend aber, oder selbst für hassenswerth, wenn sie diesen Endzweck nicht erfüllen?

„Wir dürfen,„ sagt Hume, „nur die Titel von „den Hauptstücken in Aristotel's Ethik ansehen, um „überzeugt zu werden, daß er Herzhaftigkeit, Mäßig„keit, Wohlthätigkeit, Grosmuth, Bescheidenheit, „Klug-

*) Virgil's Aeneide, B. 6. V. 547 = 665.

**) — Ἀνάγκη τὴν φρονήσιν ἕξιν εἶναι — πρακτικὴν. Ethic. ad Nicom. VI. 5.

***) Ἀδύνατον φρόνιμον εἶναι μὴ ὄντα ἀγαθον. — Οὐχ' οἷον ἀγαθον εἶναι κυρίως ἄνευ φρονήσεως· οὐδὲ φρόνιμον, ἄνευ τῆς ἠθικῆς ἀρετῆς. Id. VI. 13. Man sehe die zierliche Auslegung des Rhodiers Andronikus über diese Stellen.

„Klugheit, und eine männliche Freymüthigkeit, „sowohl als Gerechtigkeit und Freundschaft, unter die „Tugenden rechnet *). Recht gut; allein, wäre unser „gelehrter Metaphysiker ein wenig tiefer hinein, als zu „den Titeln dieser Hauptstücke gegangen, so würde er „gefunden haben, daß, nach des Philosophen Urtheile, „Moralische Tugend eine freywillige Neigung oder Fer„tigkeit sey; und moralischer Beyfall und moralisches „Mistrauen, werden nur durch solche Handlungen und „Gemüthsneigungen erregt, die in unserer eignen Macht „stehen, das ist, von denen der erste Gedanke in uns „selbst entspringt, und von keiner äusseren Ursache her„rührt **).„ Das ist wahre Philosophie; das ist angemessen, deutlich, und richtig; und bestimmt aufs genaueste unsern Tugenden des Verstandes und des Herzens ihren Werth. Ein Mensch macht einen Fortgang in den Wissenschaften: — hat er dies aus einem Verlangen, seine Natur zu vervollkommen, und sich zu moralischer Tugend geschickt zu machen, gethan, so ist dieses Verlangen, und die dadurch erzeugte Handlung, tugendhaft, löblich, und verdienstlich. Besitzt ein Mensch großes Genie? — dies giebt ihm eine gewisse Würde und gewisse Vorzüge, und macht ihn zu edlen

Unter-

*) Hume's Versuche, B. 2. S. 388. Die Worte männliche Freymüthigkeit drücken den Sinn des griechischen Worts ἐλευθεριότης nicht aus. Hume ließ sich vielleicht durch die Etymologie verführen: allein, er hätte wissen sollen, daß der Philosoph durch dieses Wort, die Tugend, welche in dem gemäßigten Gebrauche des Reichthums besteht, andeuten will. — περὶ χρήματα μεσότης. Siehe Ethic. ad Nicom. lib. 4. cap. 1. 2.

**) Ethic. ad Nicom. III. 1. — II. 6. Mag. Mor. I. 15. Andronicus Rhodius, p. 89. 90. 188. edit. Cantab. 1679. Stephanus, in voce προαιρέτικος.

Unternehmungen geschickt: allein, an sich selbst ist es keine moralische Tugend, weil es keine Gemüthsbeschaffenheit ist, in die er sich durch freywilliges Bestreben versetzt hat. Ist er von Natur zur Tugend geneigt? — es steht doch immer noch in seiner Macht, lasterhaft zu seyn, und seine Tugend ist daher wahrhaftig verdienstlich; obgleich nicht so sehr als die Tugend eines andern, der Trotz allen heftigen Begierden, und aller verführerischen Gelegenheit, in eben so hohem Grade moralische Vollkommenheit erlangt. Ein Mann, der von Natur herzhaft, edelmüthig, und dankbar ist, zieht mehr unsere Bewunderung auf sich, als ein anderer, der mit der natürlichen Niederträchtigkeit seines Temperaments zu kämpfen hat. Der erste ist ein wahrer erhabener Gegenstand, und kann für die menschliche Gesellschaft von grösserem Nutzen seyn; und da seine Tugend durch seine natürlichen, sowohl als durch seine überlegten, Neigungen gesichert ist, so können wir uns, ohne Furcht, in unserer Erwartung hintergangen zu werden, auf sie verlassen. Gleichwohl würde der letztere, wenn sein Verdienst in die Augen fiele, des moralischen Beyfalls vielleicht eben so würdig befunden werden. Zwar wenn seine Tugend so unschlüßig ist, daß sie ihn zwischen Gutem und Bösem hin und her wanken läßt, so ist er zu keinem Lobe berechtigt: eine solche Unschlüßigkeit ist strafbar, weil er ihr abhelfen könnte und sollte; wir können und dürfen uns nicht auf ihn verlassen, bis wir einen überwiegenden Hang, nach der Seite der Tugend hin, bey ihm Platz nehmen sehen. Dennoch lasset uns die Tugend lieben, wo wir sie finden: sie sey ein unmittelbares Geschenk des Himmels, oder die Wirkung des menschlichen Bestrebens, das dem göttlichen Einflusse zu Hülfe kömmt, so verdient sie doch allezeit unsere Achtung und Ehrerbietung.

Nun beurtheile der Leser einmal, wie aufmerksam der Schriftsteller gewesen seyn muß, der da sagt, daß „die alten Moralisten, zwischen den verschiedenen Arten „von Vollkommenheiten und Mängeln der Seele, nicht we„sentlich) unterscheiden, sondern unter der Benennung von „Tugenden und Lastern, alle auf einen Fuß sie behandelt, „und die einen wie die andern, zum Gegenstande ihrer „moralischen Schlußfolgerungen gemacht hätten.„ Sollte etwa jemand denken, ich hätte die Frage, eher durch Folgerungen als durch direkten Beweis, ausgemacht, so lege ich ihm folgende Stellen, die zu deutlich sind, als daß sie einer Erläuterung bedürfen, zur Erwägung vor.

Nachdem Aristoteles eine allgemeine Eintheilung unserer Seelenkräfte vorgetragen hat, (die darauf hinaus läuft, daß einige uns zur Erkenntniß, andere zu Handlungen, geschickt machen,) fährt er folgendergestalt fort: „Nach dieser Eintheilung trennt sich also die Tugend, „in intellektualische und in moralische. Von der ersten „Art sind Weisheit, Einsicht, und Klugheit; von der „letztern, Mäßigkeit, und eine in ihre Gränzen einge„schränkte Freygebigkeit. Wenn wir von Sitten spre„chen, so sagen wir nicht, daß ein Mann weise oder ein„sichtsvoll, sondern daß er sanftmüthig oder mäßig ist. „Doch rühmen wir einen weisen Mann, wegen seiner „Neigungen (oder Fertigkeiten); denn rühmliche Neigun„gen sind es, was wir Tugend nennen *). „

„Die Tugenden der Seele, „ sagt Cicero, „ und ih„res vornehmsten Theils, des Verstandes, sind man„cherley,

*) Διορίζεται δὲ καὶ ἡ ἀρέτη κατὰ τὴν διαφόραν ταύτην. λέγομεν γὰρ αὐτῶν τὰς μὲν διανοητικὰς, τὰς δὲ ἠθικὰς· σοφίαν μὲν, καὶ σύνεσιν, καὶ φρονήσιν, διανοητικὰς· ἐλευθεριότητα δὲ καὶ σωφροσύνην, ἠθικὰς· λέγοντες γὰρ περὶ τὰ ἤθους, οὐ λέγομεν ὅτι σόφος, ἢ σύνετος, ἀλλ' ὅτι πρᾶος ἢ σώφρων· ἐπαινοῦμεν δὲ καὶ τὸν σοφὸν τὴν ἕξιν, τῶν ἕξεων δὲ τὰς ἐπαινετὰς ἀρετὰς λέγομεν.

Ethic. ad Nicom. lib. I. sub fin.

„cherley, lassen sich aber unter zwo Klassen bringen. „Die erste Klasse machen diejenigen aus, welche die Na„tur in uns gelegt hat, und nicht freywillig genennt „werden. Die andere Art werden eigentlicher Tugen„den genennt, weil sie vom Willen abhängen; und die„se verdienen weit mehr unsern Beyfall als jene. Von „der ersten Art sind Gelehrigkeit, Gedächtniß, und alle „diejenigen Tugenden, die durch den allgemeinen Namen „Genie, oder Fähigkeit, unterschieden werden: Perso„nen, welche sie besitzen, werden gute Köpfe genennt. Die „letzte Klasse, begreift die großen und ächten Tugen„den in sich, die wir freywillige nennen, als Klugheit, „Mäßigkeit, Standhaftigkeit, Gerechtigkeit, und an„dere von eben der Art*). „

Das Wort Tugend, wird in der That in sehr vielerley Bedeutung genommen. Es bedeutet eine jede Eigenschaft eines Dings, die zur Glückseligkeit eines empfindenden Wesens etwas beytragen kann; es bedeutet diejenige Eigenschaft, oder Harmonie von Eigenschaften, wodurch ein Ding zu seiner Bestimmung geschickt gemacht

*) Animi autem, et ejus animi partis quae princeps est. quaeque mens nominatur, plures sunt virtutes, sed duo prima genera: unum earum quae ingenerantur suapte natura, appellanturque non voluntariae: alterum autem earum, quae in voluntate positae, magis proprie eo nomine appellari solent; quarum est excellens in animorum laude praestantia. Prioris generis est docilitas, memoria; qualia fere omnia appellantur uno ingenii nomine; easque virtutes qui habent ingenioſi vocantur. Alterum autem genus est *magnarum verarumque virtutum*, quas appellamus voluntarias, ut prudentiam, temperantiam, fortitudinem, justitiam, et reliquas ejusdem generis. — Virtutes voluntariae proprie virtutes appellantur, multumque excellunt, &c.

Cicero De Finibus, lib. 5. cap. 13. ex editione Davisii.

macht wird; zuweilen bedeutet es Kraft oder Thätigkeit überhaupt; und zuweilen, eine jede Fertigkeit, wodurch die Kräfte der menschlichen Seele geschärft werden. In den drey ersten Bedeutungen, schreiben wir der Seele, und dem Körper, den Thieren, und den leblosen Dingen, Tugend zu, in der letztern Bedeutung aber unserer intellektualischen, sowohl als unserer moralischen Natur. Und selbst bey den besten Moralisten, wird man ohne Zweifel viele Beyspiele, von Zweydeutigkeit und Mangel an Precision finden, woran ein uneigentlicher Gebrauch dieses Worts Schuld hat. Gleichwohl ist, glaube ich, dieser von Hume geschehene Versuch, der erste, der jemals gemacht worden, zu beweisen, daß unter diesen sehr verschiedenen Arten von Tugend, wenig oder gar kein Unterschied sey. Unser Verfasser scheint in der That eine ganz besondere Abneigung, gegen die Art von Neugierde zu haben, die sich nicht daran genügen läßt, blos die Namen der Sachen zu wissen, sondern sich auch die Natur derselben zu entdecken bestrebt. Wenn er findet, daß zwey oder drey verschiedene Dinge einerley Namen haben, so schreibt er lieber funfzig Seiten voll Metaphysik, zum Beweis, daß sie von einerley Art sind, als daß er sich die Mühe geben sollte, sie genau genug zu untersuchen, um zu sehen, was sie wirklich sind *). Ist es nicht seltsam, daß ein Gelehrter es sich jemals einfallen lassen konnte, die Merkmaale der Gattung wären eine zulängliche Beschreibung von der Art? Eben so gut hätte er auch annehmen können, weil Empfindung und Selbst-Bewegung dem thierischen Leben überhaupt zukommen, so habe man eine zulängliche Definition von einem Menschen gegeben, wenn man ihn ein selbstbewegendes und empfindendes Geschöpf nennt; aus welcher gründlichen

*) Hiervon siehe ein anderes merkwürdiges Beyspiel, S. 197. Z. 22. bis S. 200. Z. 31. dieses Versuchs.

Meynung ganz klärlich folgt, daß der Mensch ein Thier, und ein Thier ein Mensch ist.

Durch solche Schlußfolgerungen, als Hume bey dieser Gelegenheit gebraucht hat, ließe sich leichtlich alles beweisen. Die Methode ist folgende: — und ich hoffe, diejenigen, welche künftighin die Welt mit einem System von metaphysischen Paradoxen in Erstaunen zu setzen für gut finden, werden mir die Ehre und Gerechtigkeit widerfahren lassen, zu gestehen, daß ich der erste gewesen bin, der die ganze Kunst und das ganze Geheimniß dieses Handels-Zweiges in ein einziges kurzes Recipe zusammengefaßt hat. — Nimm ein Wort, (ein abstrakter Ausdruck schickt sich dazu am besten,) das mehr als eine Bedeutung hat; und, mit Hülfe eines Prädicats und einer Copula, mache daraus einen Satz, der mit deinem System, oder mit deiner Laune, oder nach deinem Belieben mit irgend einem andern Dinge, nur mit der Wahrheit nicht, übereinstimmt. Wenn du deine Vordersätze vorträgst, so mußt du den Namen der Eigenschaft oder des Subjekts in einem Verstande nehmen; und wenn du deine Folgerung daraus ziehst, in einem andern. Hierauf mußt du einige zweydeutige Erfahrungen, nur obenhin geprüft, (je mehr obenhin, desto besser,) zu einem fernern Beweise der besagten Folgerung beybringen; und endlich damit beschließen, daß du einige Stellen aus alten Schriftstellern, wahre, oder erdichtete, je nachdem es am besten in deinen Kram dient, anführest. Ziehst du dann noch gelegentlich auf die Religion, als auf eine unphilosophische Sache los, und machst dich über den Katechismus *), oder irgend ein anderes gutes Buch lustig, so wirst du dadurch deiner Abhandlung dasjenige geben, was viele das Geistreiche eines Schriftstellers zu nennen belieben; und es wird dir kaum fehlen können, die Welt

*) Siehe Hume's Versuche, B. 2. S. 388. Ausgabe von 1767.

Welt zu überzeugen, daß du ein wahrheitliebender Philosoph, ein männlicher Freydenker, und ein sehr artiger Skribent bist.

Vergebens nennt dies unser Verfasser einen Wortstreit, und läßt sich zuweilen herab, durch ein beynahe, oder ein anderes solches Ausfluchts-Wort, die Sache zu mildern. Seine Lehre zielt ganz augenscheinlich darauf ab, alle unsere Ideen von Tugend und Pflicht zu verwirren, und es dahin zu bringen, daß wir uns für bloße Maschinen ansehen, die durch einen äusseren unwiderstehlichen Stoß in Bewegung gesetzt werden, und die wegen moralischer Flecken eben so wenig, als wegen Unwissenheit, Mangel an Verstande, Armuth, Häßlichkeit, und Krankheit, zur Verantwortung gezogen werden können. Ist in den Augen des Lesers diese Streitfrage eben so ernsthaft als in den meinen, so wird er die Länge dieser Digreßion gern übersehen.

Es liegt nunmehr, hoffe ich, ganz klar am Tage, daß es eine Art von Metaphysik giebt, die, was für ehrwürdige Namen sie sich auch angemaaßet haben möge, dennoch von jedem Freunde der Wahrheit verachtet und getadelt zu werden verdient. Ist sie schädlich für die Wissenschaften, so ist sie es nicht weniger in den gewöhnlichen Verrichtungen des Lebens. Sobald jemand ein Geschäfte vor die Hand nehmen will, so muß er den metaphysischen Geist bey Seite legen, sonst wird er sich dadurch lächerlich und verabscheuet machen. Gewiß, es darf niemand sagen, daß eine Portion von diesem Geiste erfordert werde, um einen Mann zu Aemtern von großer Wichtigkeit zu bilden. Hierzu würde ein Hang zur Metaphysik ihn eben so gewiß untüchtig machen, als wenn es ihm an Verstande fehlte. Der Metaphysiker ist kalt, unschlüßig, mistrauisch, und grübelt beständig in Worten, Unterscheidungen, Argumenten, und Systemen herum. Die im Leben vorfallenden Begebenheiten beobachtet er hauptsächlich mit einer Rücksicht auf das System, das gerade zu der Zeit in seiner Ein-

bildung die Oberhand hat, und mit welchem er eine jede Erscheinung ängstlich zu vereinbaren sucht. Seine Beobachtungen sind also partenisch, und nicht genau, weil er die Natur durch das Medium seiner Lieblings-Theorie, die allezeit falsch ist, betrachtet; so daß die Erfahrung, die die Erkenntniß anderer Menschen erweitert, vergewissert, und in Ordnung bringt, lediglich dazu dienet, die natürliche Dunkelheit und Verwirrung, in der er herumtappt, zu vergrößern. Bey Erlernung der Wissenschaften wird er von eben dem Geiste geleitet, der daher auch eben die Wirkungen hervorbringt. — Dahingegen werden zu Verwaltung hoher Geschäfte, Wahrheit und Stetigkeit in den Grundsätzen, Festigkeit der Seele, anschauende Scharfsichtigkeit, ansserordentliche Fertigkeit, das Gegenwärtige zu überblicken und das Zukünftige vorherzusehen, ganz unumgänglich erfordert. Was nur immer das Absehen hat, den Geist zu schwächen und aus seiner Fassung zu bringen, die Einbildung zu verengen, die Aufmerksamkeit auf kleine und nichtswerthe Gegenstände zu richten, und sie von jenen ausgebreiteten Aussichten in die Natur und den Menschen, mit denen das wahre Genie so gern sich beschäftigt, abzuziehen; was nur immer, sage ich, dies Absehen hat, und die Metaphysik hat es gewiß, das ist ein Gift für das Genie, und für Alles, was in der menschlichen Natur groß ist.

In den niederern Scenen des Lebens wird unser Theoretiker sich öfterer zum Gelächter, als zu einem Gegenstande des Abscheues machen. Aber auch hier ist der Mann zu bedauern, der, in Sachen von Bedeutung, mit einem rechten Metaphysiker zu thun bekömmt. Zweifel, Streit, und Verdacht werden die Plage seines Lebens seyn. Wenn sein Mitgenosse sich ein System von Thätigkeit oder Unthätigkeit, von Zweifel oder Zuversichtlichkeit, gemacht hat, so wird er, wie ungereimt es auch seyn mag, es so lange vertheidigen, als er noch ein unwiderlegtes Wort-Argument dafür anzubringen hat. Wenn er das Betragen anderer

derer erklären will, so wird er die auffallendsten Ursachen verwerfen, und andere ausfündig zu machen trachten, die weiter gesucht sind. Da er für die unendlichen Verschiedenheiten im menschlichen Charakter nichts abrechnet, so wird er annehmen, daß, wie er selbst, auch alle andere Menschen durch Systeme und Wort-Argumente regiert werden: gewisse Ursachen müssen, seiner Meynung nach, nothwendig gewisse Wirkungen hervorbringen; denn er hat gleich zwanzig Gründe anzuführen, wodurch erwiesen wird, daß dies gar nicht anders seyn könne: und es ist ein Glück, wenn ihn endlich die Erfahrung überzeugt, daß sich in seine Grundsätze eine kleine Wort-Zweydeutigkeit eingeschlichen hatte, und daß er den Menschen nicht so vollkommen übersahe, als er hätte thun sollen. Mit einem Worte, ist er nicht sehr gutartig, und von einem sehr nachgebenden Temperamente, so werden seine Spitzfündigkeiten mehr Schaden anrichten, als selbst die starre Unbiegsamkeit eines Dummkopfs. Ist er zum Betrug, oder sonst zu irgend einem Laster geneigt, so wird er niemals um eine Ausrede verlegen seyn; die, wenn sie seinem Mitgenossen auch kein Genüge thun sollte, dennoch ganz unfehlbar ihm viel zu schaffen machen, und ihn in Verlegenheit setzen wird. Ich brauche dies nicht weiter auszuführen; der Leser kann sich das Uebrige schon hinzudenken. Um seiner Einbildung zu Hülfe zu kommen, wird er einige Züge dieses Charakters in einer seiner lustigsten und mindest unangenehmen Gestalten, in der Person des alten Junker Shandy, mit einem Meisterpinsel abgeschildert finden.

Man erstaunt, wenn man bedenket, wie wenig die Menschen das Gute, das sie in ihrer Gewalt haben, zu schätzen wissen, und wie eifrig sie dem nachjagen, was die Natur ihnen versagt hat; wie blind sie eine zu hohe Meynung von dem hegen, was sie nicht erfahren haben, und wie unbesonnen sie das bewundern, was sie nicht verstehen. Diese Wort-Metaphysik hat sich hinter den Namen von

Wissenschaft versteckt, und Wort-Metaphysiker sind für große Philosophen und Männer von Genie ausgeschrieen worden. Ohne Zweifel kann ein Mann von Genie, durch die Mode seines Zeitalters, verführt werden, sich mit dergleichen Vernünfteleyen abzugeben: allein diejenige eigne Wendung der Seele, die ihn dazu besonders tüchtig macht, und sie seiner Wahl anpreißt, ist nicht Genie, sondern ein geringfügiger und schwacher Verstand; der freylich durch lange Uebung dahin gebracht werden kann, daß er mit Worten umzugehen wisse; der aber doch niemals irgend jemand zu Entdeckung und Erläuterung der Empfindungen geschickt machen kann. Denn was ist Genie? Was anders, als ein richtiges Urtheil, ein gefühlvolles Herz, und ein Talent zu scharfer und ausgebreiteter Beobachtung? Und wird wohl ein richtiges Urtheil einen Menschen dazu vorbereiten, daß er sich durch Worte täuschen lasse? wird ein gefühlvolles Herz ihn gegen sein eignes Gefühl unempfindlich, und unaufmerksam auf das Gefühl anderer, machen? wird ein Talent zu scharfer und ausgebreiteter Beobachtung ihn in Ansehung der wirklichen Naturbegebenheiten unwissend, und folglich unfähig machen, zu entdecken, was in der Vorstellung der Thatsachen falsch oder zweydeutig ist? Wenn aber die Thatsachen nach der Wahrheit und umständlich vorgestellt; wenn die menschlichen Empfindungen stark gefühlt, und deutlich beschrieben; und wenn die Bedeutungen der Worte bestimmt werden, und mit eben dem Worte auch allezeit eben die Idee verknüpft wird, — dann hat alle Metaphysik ein Ende.

Ein Körper ist weder stark noch schön, wenn die Größe einiger Glieder ihr gehöriges Verhältniß übersteigt, die Größe anderer aber unter derselben bleibt: ein jeder Theil muß seine rechte Größe und Stärke haben, sonst wird der Körper, im Ganzen genommen, unförmlich und schwach seyn. Eben so wenig kann da wahres Genie seyn, wo die Schließkräfte ganz ohne alles Verhältniß stärker sind, als

die

die Kräfte des Geschmacks und der Einbildung. Diejenigen Seelen, in denen alle Kräfte nach ihrem gehörigen Verhältnisse verbunden sich finden, sind weit über die Kindereyen des metaphysischen Skepticismus erhaben. Sie verlassen sich auf ihre eignen Empfindungen, die stark und entscheidend sind, und ihnen gegen ihre Authenticität kein Bedenken noch Zweifel übrig lassen. Sie durchschauen moralische Materien mit einem Blicke; und was sie sagen, reißt beydes das Herz und den Verstand mit sich fort. Wenn einer lange in den matten metaphysischen Schriften, die keinen Gewinn bringen, herumgewühlt hat, wie angenehm ist es dann nicht, zu einem moralischen Schriftsteller von wahrem Genie überzugehen! Wollet ihr wissen, was dieses Genie ist, und wo man es finden kann? Gehet zu Shakespeare, zu Bacon, zu Montesquieu, zu Rousseau; und wenn ihr diese studirt habt, so kehret zurück, wenn ihr könnt, zu Hume, und Hobbes, und Malebranche, und Spinosa. Hüpfte euer Herz, als ihr Weisheit von jenen lerntet, in euerm Leibe, und erfreute es euch, die erhabnen und glücklichen Bemühungen des menschlichen Geistes zu betrachten, so kann es euch nun vielleicht zu einer Lehre demüthig zu seyn dienen, wenn ihr zu diesen gehet, und eine Zeit lang das Bild einer Seele anschaut, die von Gedanken zu Gedanken wandert, ohne zu wissen, wo sie eine Ruhestäte finden soll; und die aus einem gänzlichen Mangel an Empfindung, oder weil sie von ihren Empfindungen ganz und gar nichts weis, Namen mit Sachen, Wort-Unterscheidungen und Gleichförmigkeiten mit wirklichem Unterschiede und Gleichheit, und die dunkeln Anregungen eines verirrten, durch Worte verworrenen, und durch Theorien verkehrten Verstandes, mit den Empfindungen der Natur und den Eingebungen der Vernunft verwechselt. Einem Metaphysiker, der die Tiefen des menschlichen Herzens erforschen will, wird es gerade eben so glücken, die

Wahrheit zu entdecken, wie einem Manne mit mikroskopischen Augen den Weg zu finden. Der letztere würde sich vielleicht, bey der Betrachtung der verschiedenen mineralischen Schichten aufhalten, die in dem Umfange von einer Nadelspitze zerstreut liegen, allein aus der Oberfläche der Erde, würde er sich nichts zu machen wissen: er würde vor den Abgründen, die zwischen Bergen von vor ihm liegenden Sandkörnern ihren Schlund gegen ihn aufthun, voll Entsetzen zurück springen; allein, den wirklichen Berg oder Abgrund könnte er ganz und gar nicht sehen.

Wird die Geringfügigkeit der metaphysischen Systeme durch dieses Gleichniß übertrieben? So sage man mir denn, in welchem dieser Systeme werde ich eine solche Beschreibung der menschlichen Seele finden, aus der ich sehen könnte, was sie ist. Ein großer und vortreflicher Schriftsteller macht die Anmerkung, daß wenn auch alle menschliche Dinge vergiengen, und nur Schakespeare's Werke allein übrig blieben, man doch noch daraus würde sehen können, was für eine Art von Geschöpf der Mensch war*): — Ein edler Gedanke, und so richtig als erhaben! Kann man wohl mit Wahrheit von irgend einer, oder von allen metaphysischen Abhandlungen, die über die Natur des Menschen geschrieben worden sind, eben das sagen? Wenn ein Bewohner eines andern Planeten, Die Abhandlung über die Natur des Menschen läse, was für Begriffe von der menschlichen Natur könnte er dadurch wohl erlangen? — Daß der Mensch vermöge des Instinkts ein Ding, und vermöge des Verstandes auch ganz das Gegentheil davon, glauben müsse: — Daß die Welt nichts als ein Haufen von Begriffen ist, die von keinem einzigen Wesen begriffen werden: — Daß diese Welt, ohnerachtet aller Gründe, die die

Menschen

*) Lord Littleton's Gespräche der Todten.

Menschen haben mögen, das Gegentheil zu glauben, sich selbst geschaffen, das ist, ehe sie existirt habe, existiren können; indem wir keinen Grund haben, zu glauben, daß sie von irgend einer Ursache herrühre, ob sie gleich einen Anfang gehabt haben mag: — Daß obgleich ein Mensch zu glauben sich überreden, ja, zu glauben einen Grund haben könne, daß ein jedes Ding in der Welt, von irgend einer Ursache herrühre, es doch von ihm unvernünftig gehandelt seyn würde, zu glauben, daß die Welt selbst von einer Ursache herrühre: — Daß die Seele des Menschen in diesem Augenblicke nicht mehr das ist, was sie im vorhergehenden Augenblicke war; daß sie nicht ein Ding, sondern viele Dinge ist; und daß sie ganz und gar nichts ist; — und doch, daß in dieser Seele die Thätigkeit aller Ursachen liegt, die über die ganze sichtbare Schöpfung wirken; — und doch, daß in dieser Seele weder Macht noch Thätigkeit, noch irgend eine Idee davon ist: — Daß wenn Diebe, Betrüger, und Mörder, gehängt zu werden verdienen, auch Krüpel, Dummköpfe, und Sieche, nicht am Leben gelassen werden sollten; weil die Unvollkommenheiten dieser letztern, und die Fehler der erstern, vollkommen auf einerley Fuße sind, indem beyde, bey denen, welche sie betrachten, Misfallen erregen: — Daß die Vollkommenheit der menschlichen Erkenntniß darinn besteht, daß er zweifelt: — Daß der Mensch nichts glauben muß; und doch, daß gewisse Grundsätze, einen Einfluß auf seinen Glauben haben müssen: — Daß wir an einer jeden Sache, ja selbst an unsern Zweifeln, zweifeln müssen; und daher sey das höchste was die Philosophie thun könne, daß sie von zweifelhaften Zweifeln, eine zweifelhafte Auflösung gebe *): —

Daß

*) Wie seltsam dieser Ausdruck auch lauten mag, so brauche ich ihn doch nicht ohne Vorgänger. Der vierte Abschnitt

Daß die Natur uns beständig betrügt, und beständig gegen sich selbst handelt, indem sie uns Scharfsichtigkeit genug giebt, den Betrug zu entdecken: — Daß wir ganz unvermeidlich und nothwendig bestimmt sind, in gewissen Fällen, auf eine gewisse Art, zu denken und zu handeln; daß wir aber dieser unvermeidlichen Nothwendigkeit nicht nachgeben müssen; und daß diejenigen, die ihr nachgeben, Thoren sind: — Daß keine von unsern Handlungen in unserer Macht steht; daß wir unsere Handlungen in unserer Macht haben müssen: und daß es ganz und gar keine Macht giebt: — Daß Körper und Bewegung, als die Ursachen des Denkens angesehen werden können; und daß kein Körper existirt: — Daß die Welt in der Seele existirt, und daß die Seele gar nicht existirt: — Daß der menschliche Verstand, wenn er sich selbst gelassen ist, sich selbst gänzlich zu Grunde richtet, und mit Argumenten beweißt, daß mit Argumenten nichts bewiesen werden kann: — Diese sind einige wenige von den vielen erhabnen Geheimnissen, die dieser große Philosoph an das Licht gebracht hat. Allein, wie sehr diese auch unsere irdischen Literatoren erleuchten mögen, so würde doch der fremde Planeten-Bewohner nichts daraus lernen können, als nur das vielleicht, daß der weise Metaphysiker, seine Materie gar nicht verstanden habe.

Was für Zeug! wird der Leser hier ausrufen. Ist es möglich, daß irgend ein Mensch sich jemals bereden konnte, so ungereimt zu denken, und sich einzubilden, daß er andere eben so zu denken werde überreden können! Was für einen Geschmack, was für ein Herz, muß der besitzen, der ein Vergnügen daran findet, die Natur als

ein

schnitt von Hume's Versuchen über den menschlichen Verstand hat den Titel: Skeptische Zweifel, die Wirkungen des Verstandes betreffend; und der fünfte Abschnitt: Skeptische Auflösung dieser Zweifel.

ein Chaos, und den Menschen als ein Ungeheuer abzubilden; da noch Häßlichkeit und Verwirrung zu suchen, wo andere sich erfreuen, Ordnung und Schönheit zu erblicken, und sich zu bemühen, die glücklichsten Augenblicke des menschlichen Lebens, nämlich diejenigen, welche wir in Betrachtung der Werke der Schöpfung, und in Anbetung ihres Urhebers zubringen, durch dieses eben so falsche als misgünstige Einblasen zu verbittern, daß die moralische sowohl als die materielle Welt, lauter Finsterniß, Mishelligkeit, und Verwirrung sey!

„Where all life dies, death lives, and nature breeds
„Perverse, all monstrous, all prodigious things,
„Abominable, unutterable, and worse
„Than Fables yet have feign'd, or Fear conceiv'd!

„Wo alles Leben stirbt, wo der Tod lebt, und die
„umgekehrte Natur lauter Ungeheuer und Afterge-
„burten ausbrütet, abscheulich, unaussprechlich, und
„scheußlicher als alles, was noch je die Fabel erdichtet,
„oder die Furcht sich erdacht hat!„

Wäre dieses System das wahre, so würden wir demjenigen, der es der Welt mittheilte, nur wenig verbunden seyn; denn das größte Unglück, welches wir uns denken könnten, wäre einen so gearteten Verstand zu haben, daß wir es glaubten. Allein, da es auf falsch verstandene Worte, und auf verdrehte Thatsachen, gegründet; — da es durch eine so ausserordentliche und oft so kindische Sophisterey, daß wir kaum begreifen, wie der Verfasser selbst dadurch sich täuschen lassen konnte, unterstützt ist; — so muß wahrhaftig derjenige, der es den Schwachen und Unbedachtsamen aufzubürden sucht, in seinem Charakter etwas haben, wegen dessen ein Mann von einem guten Herzen, und von einem richtigen Geschmacke, ihn nie für beneidenswerth halten wird.

Der Zweck des Skepticismus, sagt man uns, wie Pyrrho, Sextus Empiricus, und die andern Alten ihn lehrten,

lehrten, war, Gemüthsruhe zu erlangen. Ich weis nicht ob dies der Zweck ist, den unsere neuern Skeptiker sich vorsetzen; ist er es, so wenden sie ihn zu erreichen, höchst verkehrte Mittel an. Wenn die Abbildung der Natur die in ihren Systemen vorkömmt, Friede und Ruhe hervorbringt, wie fürchterlich muß der Friede seyn! Er ist gleich dem Frieden eines Mannes, der mitten auf einem finstern und stürmischen Meere, in einem zerbrechlichen Nachen, ohne Ruder und Magnet-Nadel, sich selbst überlassen, durch die Beängstigungen der Verzweiflung und der Raserey, abgemattet worden ist, und endlich alle Empfindung seines Elends verliert, und ganz fühllos wird. Und, wahrlich, Fühllosigkeit ist auch das einzige, was den Skeptikern ihre Existenz erträglich machen kann. In wie weit sie aber mit Delikatesse des Geistes bestehen könne, das mögen diejenigen unter ihnen ausmachen, die für Leute von Geschmack angesehen werden wollen.

Ein sehr scharfsinniger und liebenswürdiger Schriftsteller macht die Anmerkung, daß „viele Philosophen, „aber nur wenig Leute von Geschmack und Empfindung, „Ungläubige gewesen sind *). „ Dies gilt, wo ich mich nicht irre, eben so sehr von unsern Skeptikern in der Philosophie, als von den Ungläubigen in der Religion: und zwar gilt es von beyden aus einerley Grunde. Die Aussichten und Erwartungen des Ungläubigen und des Skeptikers, sind so voll von Entsetzen, daß sie einem Manne von Geschmack, das ist, einem empfindungsvollen und phantaseyreichen Manne, unerträglich sind. Auf der andern Seite, ist dasjenige was uns die wahre Religion, und die wahre Philosophie von Gott, und der Vorsehung, und dem Menschen verkündigen, so entzückend, mit allen feinern und edlern Empfindungen, in der menschli-

*) Dr. Gregory's Vergleichung, S. 201. Vierte Ausgabe.

menschlichen Natur so übereinstimmend, daß jeder Mann von Geschmack, der es hört, wünschen muß, daß es wahr sey: und noch habe ich von keinem einzigen redlichen Manne gehört, der die Evidenz der heiligen Schrift befriedigend zu finden gewünscht, und sie nicht auch befriedigend gefunden hätte. Stumpfe Phantaseyen und harte Herzen, können den Gedanken von endloser Verwirrung, von unterdrückter Tugend und triumphirendem Laster, von einer mit bösen Geistern und Furien bevölkerten Welt, von Vernichtung der Schöpfung, vom wiederhergestellten Chaos, und mit ihm einer Scene von Finsterniß und Einsamkeit, auf immer und auf ewig, ertragen: allein, mit den Liebreichgesinnten, mit den Männern von zartem Gefühle, ist es weit anders beschaffen. Ihre Begriffe sind nach einem ganz andern Muster gebildet; ihre Hofnungen und Besorgnisse, ihre Freuden und Kümmernisse, sind von einer ganz andern Art.

Die moralischen Fähigkeiten, und die Fähigkeiten des Geschmacks, sind näher mit einander verwandt, als man sich gemeiniglich einbildet; und wem es an diesen gebricht, der wird allezeit unfähig befunden werden, jene zu erklären oder zu beurtheilen; eben so wie ein Mensch, dem der Sinn des Geruchs fehlt, unfähig seyn muß, über das, was gut oder schlecht schmeckt, ein Urtheil zu fällen. Nichts ist wahrer, als daß „ein wenig Gelehr„samkeit eine gefährliche Sache ist.„ Sind wir nur mit einem Theile eines verwickelten Systems ein wenig bekannt, wie ist es uns möglich, von der Natur des Ganzen, oder von der Richtigkeit dieses Theils, gehörig zu urtheilen! Und mehr als eine geringe Kenntniß, von einem kleinen Theile des Seelen-Systems, kann man einem Menschen nicht zugestehen, dem es an Einbildung, an Empfindung, und an den andern Fähigkeiten des Geschmacks fehlt. Da aber Unwissenheit gern Verwegenheit erzeugt, so würde ich gar nicht erstaunen, wenn ich

gerade diese Leute am hitzigsten daran arbeiten sähe, die Philosophie der menschlichen Natur in ein System zu bringen; und wenn sie daran arbeiteten, so würde es mich gar nicht wundern, wenn sie in den wichtigsten Dingen, auf die seltsamsten Irrthümer verfielen. Gleich einem kurzsichtigen Landschaftsmaler, möchten sie vielleicht wohl, von einigen der größten und gröbsten Figuren, den Umriß ziemlich genau zeichnen: allein von den kleinern Objekten, würden sie einige gar nicht bemerken, und andere, bey denen die Natur die feinsten Regeln des Verhältnisses beobachtet, und auf die sie die schönsten Farben verwendet hat, würden ganz verschoben, und matt heraus kommen.

Die neuere skeptische Philosophie, ist ein so verderbtes System von Wissenschaft, als man nur jemals in der Welt gesehen hat. Und es verdient von uns bemerkt zu werden, daß die eifrigsten unter ihren Anhängern und Beförderern, mehr wegen der Spitzfündigkeit ihres Verstandes, als wegen ihres feinen Geschmacks, berühmt gewesen sind. Dies war, wie wir wissen, der Fall bey Malebranche, der, wie uns Alembert berichtet, die erhabensten Verse, nicht ohne Verdruß und Widerwillen lesen konnte*). Dies war auch der Fall bey einem andern Schriftsteller, dem unsere spätern Skeptiker mehr zu danken haben, als sie gern einräumen wollen, ich meyne Hobbes; dessen Uebersetzung Homer's, der Iliade und Odyssee gerade eben so ähnlich ist, wie ein verfaulendes Gerippe einem schönen und starken menschlichen Körper. Von dem Geschmacke unserer heutigen Skeptiker, mag der Leser nach dem von ihm selbst gemachten Wahrnehmungen, urtheilen.

Eine Philosophie der Seele, wenn sie so beschaffen wäre, wie sie seyn sollte, würde für uns ganz gewiß interessanter

*) Essai sur le Gout.

ressanter, als irgend eine andere Wissenschaft seyn. Sind die skeptischen Abhandlungen über diese Materie interessant? Ueberzeugen sie den Verstand, oder vergnügen sie die Einbildung? Gehen sie an das Herz, oder scheinen sie vom Herzen zu kommen? Lehren sie uns uns selbst besser kennen, oder machen sie uns geschickter zu den Geschäften des Lebens? Schwächen und quälen sie nicht vielmehr die Seele; ziehen sie die Aufmerksamkeit derselben nicht von allem ab, was sie größer und vollkommner machen kann; bringen sie ihr nicht einen Ekel vor sich selbst, und vor allen andern Dingen bey; und machen sie sie nicht eben so unfähig zur That, als zu nützlicher Erkenntniß?

Es lassen sich für die gegenwärtige Ausartung der Moral-Wissenschaft auch noch andere Ursachen anführen. Ich will eine erwähnen, die ich um desto lieber wähle, und mich dabey aufhalten werde, weil sie durchgehends übersehen worden ist. Des Cartes und Malebranche führten die Mode ein, die sich bis auf diesen Tag erhalten hat, daß man die philosophischen Untersuchungen der Alten gänzlich hintan setzte. Weil wir ganz unstreitig in einigen Wissenschaften ihnen überlegen sind, so scheinen wir zu glauben, daß wir es in allen seyn müssen. Daß aber dieses Urtheil übereilt sey, das läßt sich sogar dann leichtlich erweisen, wenn man gleich annimmt, daß der menschliche Geist zu allen Zeitaltern fast eben derselbe bleibt.

Wenn zufällige Entdeckung, lange Erfahrung, oder tiefes Nachforschen, in einer Wissenschaft uns weiter führet, so kann man mit Grunde erwarten, daß man mit der Länge der Zeit in dieser Wissenschaft es immer weiter bringen werde. Dem zufolge finden wir, daß in der Natur-Wissenschaft, Natur-Geschichte, und einigen Theilen der Mathematik, die Neuern den Alten weit überlegen sind. Allein die Kultur der Wissenschaft der mensch-

lichen Natur, die eher durch Anschauen, als durch tiefes Nachdenken und ängstliche Experimente erlangt wird, hängt von ganz andern Ursachen ab. Verschiedene Zeitalter und Völker haben verschiedene Gebräuche. Zuweilen erfordert es die Mode, daß man zurückhaltend und geziert, zu andern Zeiten, daß man ungekünstelt und aufrichtig sey: zuweilen ist es also leicht, zuweilen aber schwer, eine hinlängliche Erkenntniß von der menschlichen Natur durch Beobachtung sich zu erwerben. In den Romanen des sechzehnten Jahrhunderts suchen wir nach der menschlichen Natur vergebens; die Sitten sind alle geziert. Uebertriebne Sprödigkeit ist die höchste, und beynahe die einzige Zierde des weiblichen, und eine phantastische Ehre die Zierde des männlichen Geschlechts: allein die Schriftsteller richteten sich nach dem herrschenden Geschmacke, und malten die Sitten, wie sie sie sahen. In unserm eignen Lande haben wir in wenigen Jahren mancherley Arten von Geziere, die eine nach der andern im Schwange gehen sehen. Um von den gegenwärtigen Zeiten nichts zu sagen, weis jedermann, wie sehr Pedanterey, Puritanismus, Freygeisterey und falscher Witz dazu halfen, die menschliche Natur im vorigen Jahrhunderte zu entstellen. Und in allen Monarchien, (in denen ausgenommen, wo die Gesellschaft in einem sehr rohen Zustande ist,) wird allezeit, fürchte ich, die eine oder die andere Art künstlicher Sitten, zu deren Bildung der Charakter des Fürsten, der Geschmack der Zeiten, und eine Mannichfaltigkeit vieler anderer Ursachen das ihrige beytragen werden, die Oberhand haben. An Höfen hält man es für nothwendig, wenigstens scheint es für eine Sache von großer Wichtigkeit angesehen zu werden, daß man in der Kleidung, in den Geberden, und der Art sich auszudrücken, gewisse kleine Pünktlichkeiten festsetze, in deren Erlernung und Beobachtung das Verdienst eines Mannes, der zu leben weis, besteht. Dort ist auch Verschwiegenheit nützlich, und zuweilen hat

man

man sie in Heucheley ausarten sehen. Ich weis nicht, ob Ehrlichkeit, Offenherzigkeit und ungekünstelte Sitten jemals einem Hofmanne zum Muster seines Betragens vorgeschrieben worden sind; allein, man hat mir gesagt, daß es auf dieser Erde keinen einzigen Hof giebt, wo nicht ein Mann von der strengsten Tugend und von dem aufgeklärtesten Verstande lächerlich werden würde, wenn er mit den eingeführten Gebräuchen nicht bekannt wäre. Die Sitten des Hofs werden von den höhern Ständen nachgeahmt; die mittleren Stände folgen den höhern; und das Volk kömmt so geschwind hinter drein, als es nur kann. Gleichwohl erscheint in der letzterwähnten Klasse die Natur noch in ihrer eigentlichsten Gestalt. Allein, zum Unglück, dient das Volk nur selten der Neugierde unserer Philosophen so wohl, als unserer Geschichtschreiber, zum Gegenstande. Diese Ursachen, darf ich sagen, werden mehr, oder weniger, dazu beytragen, die menschlichen Empfindungen zu verstellen, je nachdem die Monarchie der Natur einer freyen Regierung sich mehr, oder weniger, nähert. Eine Art von Empfindungen giebt es freylich, welche Monarchie und heutige Sitten besonders zu entwickeln geschickt sind, ich meyne diejenigen, welche sich auf die Galanterie beziehen; ob aber diese die menschliche Natur mehr zu zeigen oder zu verstecken dienen, das möchte vielleicht die Frage noch seyn.

Die neuere Geschichte muß uns, in vielen Betrachtungen, mehr interessiren, als die alte. Sie beschreibt Sitten, mit denen wir bekannt sind, Begebenheiten, deren Folgen wir sehen und empfinden, politische Einrichtungen, auf denen unser Eigenthum und unsere Sicherheit beruht, und Oerter und Personen, die wir entweder durch Erfahrung, oder durch das Gerüchte, schon kennen. Und doch, glaube ich, wird man durchgehends zugestehen, daß die alten Geschichten, besonders die griechische und römische, interessanter sind, als die der späteren Zeiten.

In Wahrheit, der angenehmste Theil der Geschichte sowohl, als der Dichtkunst, ist derjenige, welcher die Charaktere, die Sitten und die Denkart der Menschen am besten entwickelt. Aus Geschichtbüchern, die in dieser Betrachtung mangelhaft sind, kann zwar der Erdbeschreiber, der Krieger, der Genealogist, und der Staatsmann Unterricht schöpfen; allein, sie werden niemals nach dem allgemeinen Geschmacke seyn, weil sie nicht die Leidenschaften erregen, und keine Sympathie erwecken. Nun aber kann ich nicht anders, als der Meynung seyn, daß die in der neuern Geschichte vorkommenden Personen, sehr wenige ausgenommen, ein steifes und zurückhaltendes Wesen an sich haben, von welchem mir die großen Männer des Alterthums, und besonders Griechenlandes, ganz frey zu seyn scheinen. Ich will hiermit nicht sagen, als hätten unsere Geschichtschreiber weniger Geschicklichkeit, oder Fleiß; allein, ich wollte sagen, daß demokratische Regierungen, wie sie im alten Griechenland waren, den ungekünstelten Sitten, und folglich der Kenntniß des menschlichen Geistes günstiger sind, als unsere heutigen Monarchien. Zu Athen und Sparta gaben die öffentlichen Versammlungen, die öffentlichen Leibesübungen, der Gebrauch bey öffentlichen Feyerlichkeiten, gottesdienstlichen sowohl, als gerichtlichen, regelmäßig sich einzufinden, und andere Einrichtungen, deren man hier erwähnen könnte, den Bürgern häufige Gelegenheit, einander recht gut kennen zu lernen. Da sperrten die großen Leute sich nicht in Palläste und Kutschen ein; sie waren fast beständig im Freyen, und zu Fuße. Das Volk sahe sie alle Tage, sprach mit ihnen, und beobachtete ihr Betragen in den Stunden der Erholung sowohl, als der Geschäfte. Themistokles wußte einen jeden Athenienser bey seinem Namen zu nennen; ein Beweis, daß dieser große Mann von jedermann gekannt zu seyn suchte.

Mit dem größten Genie wird es ein Mann in der Erkenntniß des Menschen doch niemals weit bringen, wenn er nicht die menschliche Natur in ihrer ganzen Mannichfaltigkeit aufs genaueste beobachtet. Homer, der größte Meister, den man je in dieser Wissenschaft gekannt hat, brachte den größten Theil seines Lebens mit Reisen zu: seine Armuth und andere Unglücksfälle machten ihn oft von den geringsten Leuten abhängig, gleichwie seine Talente ihn oft der Freundschaft der Vornehmsten empfahlen; so daß, was er von Ulysses sagt, gar füglich auf ihn selbst angewendet werden kann, „er sahe viele Staa„ten und Völker, und kannte die Charaktere vieler Men„schen.„ Virgil hatte nicht eben die Gelegenheit: er lebte in einem gekünsteltern Zeitalter, und gieng vielleicht zu viel mit Leuten vom Hofe um, war vielleicht zu blöde in seinem Betragen, und von einer zu zarten Leibesbeschaffenheit, um die Mannichfaltigkeiten der menschlichen Natur da zu studiren, wo sie in Monarchien am sichtbarsten sind, nämlich, in den mittleren und niederern Ständen der Menschen. Dürfen wir uns also wohl wundern, daß er in Ausbildung der Charaktere so sehr unter seinem großen Originale bleibt? Shakespeare war mit allen Ständen der Menschen aufs genaueste bekannt; sonst darf man nicht glauben, daß es ihm, seiner unbeschränkten Einbildung ohnerachtet, so sehr geglückt haben würde, alle Arten des menschlichen Charakters, vom Gerichtsdiener an bis zum Monarchen, vom Helden bis zum Bauer, zu treffen. Und wir müssen bemerken, daß wie unwissend er auch im Griechischen oder Lateinischen gewesen seyn mag, er dennoch, aus der Uebersetzung, einige von den Alten, und besonders Plutarch, den er mit vieler Aufmerksamkeit studirt zu haben scheint, und der in der That an lebhaften und interessanten Abrissen von der menschlichen Natur alle Geschichtschreiber übertrift, sehr wohl gekannt habe. Sehr abwechselnde

Glücksumstände gaben Fielding Gelegenheit, sich unter alle Klassen von Menschen zu mischen, nur vielleicht nicht unter die vornehmsten, die er daher auch nur selten zu beschreiben sich wagt: Swift's Art zu leben ist bekannt genug: und ich habe mir sagen lassen, daß Congreve sich verkleidet unter die gemeinen Leute zu mischen, und ganze Tage und Wochen unter ihnen zuzubringen pflegte.

Daß die alten Maler und Bildhauer die neuern übertroffen, wird durchgehends zugestanden. Die noch itzt vorhandenen Denkmäler ihres Genies würden uns davon überzeugen, wenn wir gleich die uns von Plinius, Lucian, und andern gleichzeitigen Schriftstellern, hinterlassenen Nachrichten für ein wenig übertrieben halten wollten. Das ungemeine Leben und die Schönheit in ihren Stellungen und Verhältnissen fällt einem jeden ins Auge: und ein großer Meister scheint der Meynung zu seyn, daß unsere heutigen Künstler den alten zwar nachahmen müßten, niemals aber hoffen dürften, an Hoheit der Ideen, oder an Schönheit der Figuren, es ihnen gleich zu thun *). Um dies zu erklären, brauchen wir nicht etwa anzunehmen, daß das menschliche Genie, so wie die Welt älter wird, abnehme. Man kann es theils der vorzüglichen Schönheit der menschlichen Gestalt in den damaligen Zeiten, und theils der Ursache zuschreiben, daß damals die Künstler bessere Gelegenheit hatten, den menschlichen Körper, frey von dem Zwange der Kleidung, in allen verschiedenen Handlungen und Bewegungen zu betrachten. Die Erziehung der alten Griechen und Römer, besonders der Griechen, war bewundernswürdig darauf eingerichtet, dem menschlichen Körper mehr Gesundheit, Stärke, Geschwindigkeit, Biegsamkeit und Grazie zu geben. Aus diesen Ursachen mußten sie

*) Fresnoy, De Arte Graphica, lin. 190.

sie also nothwendig die Neuern übertreffen, deren Erziehung und Sitten eher den Körper entnervt, und die Entwickelung aller seiner Kräfte verhindert. Und da die Alten ihre Leibesübungen öffentlich machten, und zwar viele nackend, auch es für rühmlich hielten, sich darinn hervor zu thun; da ferner ihre Kleidung ihnen weniger im Wege war, als uns unsere gothische Tracht, und den Körper mehr zu seinem Vortheile zeigte; so muß man gestehen, daß ihre Maler und Bildhauer zu Beobachtungen weit bessere Gelegenheit hatten, als den unsern zu Theil wird, die lauter ungeschickte und kraftlose Figuren sehen, entstellt durch ein unbehülfliches und von aller Anmuth entblößtes Geschleppe.

Wird man denn nicht gestehen, daß die Alten in der Wissenschaft der menschlichen Natur die Neuern übertroffen haben können, wenn nur gezeigt werden kann, daß sie bessere Gelegenheit hatten, sie zu beobachten? Daß dies aber wirklich der Fall war, erhellet aus dem, was bereits gesagt worden. Und daß sie uns in dieser Wissenschaft wirklich übertroffen, wird von denen nicht in Zweifel gezogen werden, die ihnen in der Redekunst und Kritik einen Vorzug über uns zugestehen; zwo Künste, die auf die Philosophie der menschlichen Seele gegründet sind. Aber ein mehr direkter Beweis ist in den Schriften Homer's, Plutarch's, und der sokratischen Philosophen zu finden, mit denen, wegen ihrer bewundernswürdigen Gemälde von der menschlichen Natur in ihrer wahren Einfalt, kein Werk der spätern Zeiten verglichen werden kann. Von Aristoteles sage ich nichts. Diejenigen, welche seine Werke gelesen, versichern uns, daß nie ein Schriftsteller die menschliche Natur besser gekannt habe, als er. Fielding selbst giebt ihm dieses Lob; und man wird, glaube ich, zugestehen, daß sein Zeugniß von Gewicht ist.

Lasset uns daher denen Philosophen, die künftighin die menschliche Natur zum Gegenstand ihrer Beobachtungen machen möchten, den Rath geben, daß sie die Alten, mehr als unsere neuern Skeptiker gethan zu haben scheinen, studiren. Wenn wir, gleich dem Verfasser der Abhandlung über die Natur des Menschen, mit dem festen Vorsatze, so viele Paradoxen, als möglich zu sagen, unsern Weg antreten, oder mit der thörichten Grille, daß in allen vorigen Zeitaltern die Menschen, sowohl sich selbst, als auch einander ganz und gar nicht gekannt haben, und daß wir von unserer Gattung die ersten sind, denen die Natur einigen Schimmer von Einsicht verliehen hat; so können wir uns darauf verlassen, daß in eben dem Verhältnisse, wie unsere Eitelkeit und Vermessenheit groß ist, unser Fortgang gering seyn werde. Er wird gleich seyn dem Fortgange eines Musikers, der sich in den Kopf setzen wollte, daß Corelli im Kontrapunkt keinen Geschmack, und Händel kein Genie zur Melodie, gehabt habe; gleich dem Fortgange eines epischen Dichters, der sich einbilden wollte, daß Homer, Virgil und Milton elende Skribenten sind; oder eines Malers, der von allen seinen Brüdern der vorigen Zeiten glauben wollte, daß sie mit den Farben, den Umrissen und Verhältnissen der sichtbaren Gegenstände nicht bekannt gewesen wären.

Wenn Columbus, ehe er seine berühmte Reise nach dem westlichen Welttheile antrat, sich damit beschäftigt hätte, eine Geschichte der Länder, die er aufsuchen wollte, zu schreiben; würde wohl diese Probe seines sinnreichen Geistes, den Freunden der Wahrheit, und den Auslegern der Natur, zu einigem Nutzen, oder einiger Befriedigung, gereicht haben? Und ist nicht ein System, das, ohne die Erfahrung zu Rathe zu ziehen, über die Natur des Menschen ein Philosoph in seiner Studirstube sich macht, eben so unnütz? Wenn Columbus, in dieser seiner Geschichte, die Amerikaner mit zween Köpfen, gespaltenen Füßen,

Flügeln,

Flügeln, und mit einer scharlachenen Gesichtsfarbe abgebildet, und, nachdem er zu ihnen gekommen, und seine Beschreibung nach allen Umständen falsch befunden, gleichwohl der Welt diese Beschreibung bekannt gemacht, daß sie wahr sey, behauptet, und doch zu eben der Zeit zugestanden hätte, daß sie mit seiner Erfahrung nicht übereinstimme; so weis ich nicht, ob die Menschen mehr wegen seiner Unredlichkeit getadelt, oder mehr wegen seiner Ungereimtheit ihn verlacht, oder mehr wegen seines Mangels an Verstande ihn bedauert haben würden. Und doch haben wir einen Metaphysiker ein System von der menschlichen Natur ersinnen, und es ihn, ob er gleich sehr wohl wissen mußte, daß es mit der wahren Gestalt der menschlichen Natur nicht übereinkomme, der Welt als ausgemachte Wahrheit bekannt machen sehen; wir haben dies System als ein Meisterstück des menschlichen Genies anpreisen und als ausgemachte Wahrheit annehmen hören; und wir haben die Erfahrung einzelner Personen, die allgemeine Beypflichtung der Völker, die gesammelte Weisheit aller Zeiten, und jeden Grundsatz der Philosophie, jede Wahrheit der Religion, und jeden Ausspruch der Gesunden Vernunft, diesem verächtlichen und sich selbst widersprechenden Hirngespinste aufopfern sehen.

Ferner wollte ich unsern Moral-Philosophen anrathen, sich selbst mit Redlichkeit und Aufmerksamkeit zu studiren, und mit Menschen, besonders mit denen, deren Sitten noch am meisten von der Wahrheit und Einfalt der Natur beybehalten haben, sich bekannt zu machen. Der Umgang mit den Vornehmen macht einen zu einem Manne von Lebensart, aber nie zu einem Philosophen. Wer eine Ehre darinn sucht, diesen Namen zu verdienen, dem scheint nichts unter ihm zu seyn, was dem Schöpfer der Natur zu schaffen, zu erhalten, und auszuschmücken gefallen hat. — Hinweg mit dieser Begierde, neue Systeme aufzuführen! es ist Pedanterey: hinweg mit diesem Kitzel

nach

nach Paradoxie! es ist Vermessenheit. Schämt euch eben so sehr eines skeptischen Unglaubens als dogmatischer Vorurtheile; denn beydes ist von dem wahren Geiste der Philosophie eben so weit entfernt, als Feigheit und Eisenfresserey von wahrem Muthe.

Vielleicht wird man sagen, eine allgemeine Menschenkenntniß sey für den Philosophen hinreichend, und diese besondere Kenntniß, die wir anempfehlen, brauche lediglich der Novellist und der Dichter. Allein, man erinnere sich nur, daß der Mangel dieser besondern Kenntniß in der Moral-Philosophie viele wichtige Irrthümer erzeugt hat; und daß durch zu wenige Erfahrung, nicht durch zu viele, durch magere Induktion, nicht durch weite, die Philosophie verderbt worden ist. Selten haben sich die Menschen ein System gemacht, ohne vorher wegen einiger wenigen auffallenden Thatsachen die Erfahrung zu Rathe zu ziehen. Wir sind gemeiniglich für die Meynungen, die in unserm eignen engen Zirkel die Oberhand haben, zu sehr eingenommen; allein, wir müssen diesen Zirkel verlassen, wenn wir uns von Vorurtheilen losmachen wollen, so wie wir aus unserer Heimath gehen müssen, um unsere Provinzial-Aussprache los zu werden. „Horaz behauptet, daß Weisheit und ein richtiger Ver„stand die Quelle und der Grund guter Schriften sind; „um sie zu erlangen, empfiehlt er uns die sokratische, das „ist, die Moral-Weisheit und eine genaue Kenntniß der „menschlichen Natur, dieses großen Musters der Sitten, „wie er sie sehr gut nennt; oder, in andern Worten, ei„ne weit ausgebreitete Ueberschauung des praktischen Le„bens. Diese beyden,„ ich führe die Worte eines vortreflichen Kunstrichters und sehr scharfsinnigen Philosophen an, „müssen nothwendig mit einander verbunden „werden, wenn sie uns zu moralischer Erkenntniß führen „sollen. Denn jene, wenn sie allein ist, wird leicht ab„strakt und uninteressant; diese aber ununterrichtend und

„seicht.

„seicht. Der Philosoph spricht ohne Weltkenntniß; und „der Weltmann ohne Grundsätze. Vereint ersetzt der „eine, was dem andern mangelt; der Weltmann ent„lehnt so viel von dem Philosophen, als er braucht, seine „verschiedenen Urtheile in eine genaue und bestimmte „Ordnung zu bringen; und der Philosoph entlehnt so „viel von dem Weltmanne, als er braucht, die Sitten „der Welt,„ (wozu allein die Erfahrung uns behülflich seyn kann,) „mit Wahrheit und Leben zu zeichnen. Bey„de zusammen liefern einen vollkommnen und vollständi„gen Inbegriff des menschlichen Lebens *).„

Damit man mich nicht für einen blinden Verehrer des Alterthums halte, verstatte mir der Leser noch eine kurze Ausbeugung zu machen, um ihn an einen wichtigen Moral-Irrthum, den keine geringere Person als Aristoteles selbst, aus einer partheyischen und unrichtigen Erfahrung gefolgert hat, zu erinnern. Er behauptet, „Daß „Leute von wenigem Geiste, und großer Leibesstärke, von „der Natur bestimmt sind, zu dienen, die von mehrerer „Fähigkeit aber, zu befehlen; daß die Griechen und die „Eingebohrnen einiger anderer Länder, weil sie die Na„tur mit mehr Geist begabt hat, auch von Natur ein „Recht zur Herrschaft haben; und daß die übrigen Men„schen, weil sie von Natur dumm, zur Arbeit und Knecht„schaft bestimmt stnd **).„ Aber ach! wie wenig helfen anitzt diese Schlußfolgerungen seinen Landsleuten, die schon seit vielen Jahrhunderten, zu eben der Knechtschaft verdammt sind, welche sie, nach seiner Meynung, andern aufzulegen bestimmt waren; und viele Völker, die

*) Hurd's Anmerkungen zu Horazens Brief an die Pisonen. S. 25. Vierte Ausgabe.

**) De Republ. lib. 1. cap. 5. 6.

die er zu immerwährender Dummheit verurtheilt hatte, haben es an Geist, den erhabensten unter den Menschen gleich gethan. Es würde eines Aristoteles würdiger gewesen seyn, wenn er des Menschen natürliches und allgemeines Recht zur Freyheit, aus der natürlichen und allgemeinen Begierde, womit der Mensch sie verlangt, gefolgert hätte. Allein, vielleicht war es ihm darum zu thun, eine Entschuldigung für die Sklaverey zu finden; ein Gebrauch, den, zu ihrer ewigen Schande, die Griechen und Römer selbst, in den Tagen ihres Ruhms, duldeten.

Hume vernünftelt beynahe in eben dem Tone, über den Vorzug der Weissen vor den Schwarzen. „Ich „möchte fast glauben,„ sagt er, „daß die Schwarzen, „und überhaupt alle die andern Arten von Menschen, „(denn es giebt vier oder fünf verschiedene Geschlechter,) „von Natur unter den Weissen sind. Niemals war „eine einzige gesittete Nation von einer andern Farbe, als „von der weissen, noch selbst eine einzelne Person, „die sich durch That oder Wissenschaft hervorgethan hät„te. Keine sinnreichen Manufakturen unter ihnen, kei„ne Künste, keine Wissenschaften. — Unter allen in „Europa zerstreuten Negersklaven, hat kein einziger, „einige Zeichen eines freyen Geistes an sich blicken las„sen *).„ Zuversichtlich sind diese Behauptungen; allein ich kann nicht sagen, ob sie sich sonst noch durch etwas empfehlen. Denn, erstlich, wenn es auch wahr wäre, würde es doch die Sache, von der die Rede ist, nicht beweisen, wenn man nicht auch zugleich bewiese, daß die Afrikaner und Amerikaner, selbst wenn Künste und Wissenschaften unter ihnen eingeführt worden, dennoch keiner Kultur fähig seyn würden. Die Einwohner von Grosbritannien und Frankreich, waren vor zweytausend Jahren

*) Hume's Versuch über National-Charaktere.

Jahren eben so wild, als anitzt die Bewohner von Afrika und Amerika sind. Nationen gesittet zu machen, ist ein Werk der Zeit. Und es ließe sich eben so füglich von einem Kinde sagen, daß es nie ein Mann, als von einer anitzt barbarischen Nation, daß sie nie gesittet werden könne. Zweytens, könnte von dem hier behaupteten Thatsachen, kein Mensch zulänglich versichert seyn, wenn er nicht mit allen itztlebenden, und von jeher auf der Erde gewesenen Negern, bekannnt wäre. Diese Leute schreiben keine Geschichtbücher; und alle Erzählungen aller derer Reisenden, die jemals diese Länder besucht haben, beweisen ganz und gar so etwas nicht, als hier behauptet wird. Allein, drittens, wissen wir, daß diese Behauptungen falsch sind. Die Königreiche von Mexiko und Peru könnten nicht regiert, noch die Hauptstadt des erstern Reichs nach einem so sonderbaren Plane, mitten in einem See erbaut worden seyn, wenn sie nicht Leute hervorgebracht hätten, die durch That sowohl als durch Wissenschaft, sich hervorthaten. Jedermann hat von der Pracht, von der weisen Regierungsform, und von der Geschicklichkeit, der alten Peruvianer gehört. Es ist bekannt, daß die Afrikaner und Amerikaner viele sinnreiche Manufakturen, und viele Künste unter sich haben, die selbst Europäer, so gar leicht nicht würden nachmachen können. Wissenschaften findet man unter ihnen freylich nicht, weil sie keine Buchstaben haben; allein, in der Beredsamkeit sollen einige unter ihnen, besonders die Indianer von den fünf Nationen, sehr unsere Meister seyn. Man wird wohl ohne Schwierigkeit einräumen, daß der Stand der Knechtschaft, keinerley Art von Genie günstig ist; und doch haben in Europa zerstreute Negersklaven, ohngeachtet ihres unglücklichen Zustandes, oft Strahlen eines freyen Geistes blicken lassen. Sie werden vortrefliche Handarbeiter und praktische Musiker; und lernen fürwahr alles, was ihre Her-

ren

ren sie nur lehren wollen, selbst Grausamkeit, Treulosigkeit, und Liederlichkeit nicht ausgenommen. Daß ein Negersklave, der weder lesen noch schreiben, noch irgend eine europäische Sprache sprechen kann, der nichts thun darf, als was sein Herr ihm befiehlt, der nicht einen einzigen Freund auf der Welt hat, sondern durchgehends so angesehen wird, und eine solche Begegnung erdulden muß, als wäre er von einer Gattung unter der menschlichen; — daß ein solches Geschöpf unter Europäern sich so hervorthun sollte, daß man in der Welt von ihm als von einem Genie spräche, kann man gewiß mit Grunde nicht erwarten. Glauben, daß er zu einer geringern Gattung gehöre, weil er sich nicht auf diese Weise hervorthut, ist gerade eben so vernünftig, als wenn man einem Privat-Europäer, für ein Wesen von einer geringern Gattung ansehen wollte, weil er nicht zur Königswürde sich empor geschwungen hat.

Hätte den Europäern die Kunst zu schreiben, und in Eisen zu arbeiten, gefehlt, so würden sie vielleicht noch diese Stunde eben so große Barbaren seyn, als die Eingebohrnen von Afrika und Amerika. Auch ist die Erfindung dieser Künste, nicht unserer vorzüglichen Fähigkeit zuzuschreiben. Man kann nicht allezeit von der Wichtigkeit der Erfindung, auf daß Genie des Erfinders schliessen. Das Schießpulver und der Kompas, haben in den menschlichen Angelegenheiten, wundervolle Veränderungen hervor gebracht, und waren doch nur zufällige Entdeckungen. Die ersten Versuche im Schreiben, und in Eisen-Arbeiten, waren vermuthlich nichts anders. Gesetzt auch, sie waren Wirkungen des Nachdenkens, so waren sie doch nur Wirkungen des Nachdenkens einiger wenigen Personen; und erforderten sie bey dem Erfinder einen Vorzug des Verstandes oder der Gattung, so wären diese Erfinder, und ihre Nachkommen, die einzigen, die auf die Ehre dieses Vorzugs Anspruch machen könnten.

Daß

Daß alle Handlungen und alle Gedanken, die nicht mit den Gebräuchen des heutigen Europa übereinstimmen, barbarisch sind, scheint eine Grund-Maxime vieler unserer Kunstrichter und Philosophen zu seyn. Ihre Anmerkungen erinnern uns oft an die Fabel, von dem Menschen und Löwen. Wenn die Negern oder Indianer Gegenbeschuldigungen machen wollten; wenn ein Lucian, oder ein Voltaire, von der Küste von Guinea, oder von den Fünf Nationen, uns einmal besuchte; was für ein Gemälde von den europäischen Sitten, möchte der wohl seinen Landsleuten mit nach Hause bringen! Auch brauchte es keiner Kaerikatur, oder Vergrößerung, um es häßlich zu machen. Eine ungekünstelte historische Nachricht, von einigen unserer modischen Klopffechter, Beutelschneider, und Ehebrecher, (mehrerer nicht zu gedenken,) würde Proben von so viehischer Barbarey, und alberner Bethörung darstellen, die mit allem was jemals in Kamtschatka, Kalifornien, oder dem Lande der Hottentotten, gesehen worden, um den Vorzug streiten könnten.

Es ist leicht zu sehen, in welcher Absicht unsere neuern Schriftsteller diese Winke, daß die Negern von Natur unter uns wären, fallen lassen. Allein, jeder Freund des menschlichen Geschlechts bitte Gott, daß sie doch ihren Zweck nicht erreichen. Die Britten sind wegen ihres Edelmuths berühmt; eine Tugend, an der sie die Römer und die Griechen, leicht übertreffen können. So lasset es denn nie gesagt werden, daß die Sklaverey das Ansehen eines Volks für sich habe, welches das muthigste und edelste auf Erden ist, und von jener Helden-Leidenschaft, von der Liebe der Freyheit, mehr als alle alte und neue Völker, belebt wird.

Drittes Hauptstück.

Folgen des metaphysischen Skepticismus.

Vielleicht wird man bey dem allen gegen diese Abhandlung einwenden, daß ich zu sehr auf die Folgen der metaphysischen Ungereimtheiten dringe, und sie weit gefährlicher vorstelle, als sie in der That befunden werden. Man wird mir sagen, viele Streitigkeiten in der Metaphysik, beständen blos in Worten; und die daraus entspringenden Irthümer wären von so abstrakter Natur, daß die Philosophen nicht sehr, und der große Haufen ganz und gar nicht besorgen dürfte, daß diese Irrthümer auf ihre Handlungen einen Einfluß haben möchten. Man wird mir sagen, daß ich ja niemals von irgend einem Menschen gehört hätte, der Berkeley's Systeme zum Opfer geworden, und in einem materiellen Abgrunde, den er für einen idealischen hielt, den Hals gebrochen; noch von einem Fatalisten, dessen Sitten im Ganzen genommen, verwerflicher gewesen wären, als die Sitten der Vertheidiger der Freyheit: mit einem Worte, daß dergleichen Lehrsätze, was für eine Wirkung sie auch auf den Verstand haben mögen, doch selten oder niemals eine merkliche Wirkung auf das Herz haben. Bey Beantwortung dieses Einwurfs muß ich auf einige wenige Punkte mich einschränken, weil die Materie, auf die er führt, von zu weitem Umfange ist. Der Einfluß des metaphysischen Geistes auf die Künste, auf die Wissenschaften, und auf die Sitten, könnte Stof zu einer weitläuftigen Abhandlung geben. Gegenwärtig wird es genug seyn, zu zeigen, daß metaphysische Irrthümer

nicht

nicht unschädlich sind, sondern einige sehr wichtige und interessante Folgen nach sich ziehen können, und wirklich nach sich gezogen haben.

Ich mache den Anfang mit einer oft wiederholten, und in der That genug auffallenden Anmerkung, nämlich: Daß Glückseligkeit der Endzweck unsers Daseyns ist; und daß Erkenntniß, ja selbst Wahrheit, nur in so fern schätzbar sind, als sie auf die Erfüllung dieses Zwecks abzielen. Ein jedes unnütze Studium ist schädlich, weil wir Zeit dabey verschwenden, und einen unrechten Gebrauch von unsern Kräften machen. Man dürfte also, um gegenwärtiges Unternehmen vollkommen zu rechtfertigen, nur beweisen, daß metaphysische Ungereimtheiten keinen Nutzen schaffen. Allein, es gehört nicht viel Scharfsinnigkeit dazu, weit mehr noch beweisen zu können.

Wir räumen gleichwohl ein, daß nicht alle metaphysische Irrthümer in gleichem Grade gefährlich sind. In den abstrakten Wissenschaften, so wie sie gemeiniglich vorgetragen werden, herrscht eine Dunkelheit, die gegen ihre Einflüsse oft kein schlimmes Verwahrungsmittel ist. Wegen der Unvollkommenheit der Sprache ist diese Dunkelheit zuweilen unvermeidlich: zuweilen ist sie eine Folge von dem geistlosen oder schleppenden Style des Verfassers: und zuweilen ist sie mit Fleiß angenommen, wie wenn ein Philosoph, mit gutem Vorbedacht, es für rathsam hält, einen gelegentlichen Angrif auf die Religion, oder die Gesetze seines Landes, unter irgend einer künstlichen Zweydeutigkeit, als unter der Form einer Allegorie, eines Gesprächs, oder einer Fabel, zu verstecken *).

*) Hume ist in dieser Art von Politik gar kein Fremdling. Seine Vertheidigung des Atheismus legt er einem Freunde in den Mund, in einem Gespräche, dem eine Erklärung vorgesetzt ist, daß, ob er zwar viele Gedanken

Der Styl in der Abhandlung über die Natur des Menschen ist so dunkel und so wenig unterhaltend, daß, hätte nicht der Verfasser in seinen Versuchen die vornehmsten Sätze jenes Werks auf eine angenehmere und lebhaftere Art wieder vorgetragen, eine Widerlegung derselben ganz unnöthig gewesen seyn würde. Und überhaupt ist dieser Verfasser zwar ein Todfeind von der Religion, aber vielleicht ihr nicht sehr gefährlich. Bolingbroke, der an Spitzfündigkeit weit unter ihm, an Witz aber,

ken dieses Freundes ganz und gar nicht billigen könne, er doch darinn einige Beziehung auf die Kette von Schlüssen, die durch seine Untersuchung über die Natur des Menschen hindurch geführt worden, zu finden geglaubt habe. Er hatte, wie es scheint, gegen seinen Schöpfer etwas zu sagen, das er, mit aller Bescheidenheit, für lesenswerth und für merkwürdig ausgiebt, und das er, ohne Zweifel, für mächtig treffend und schlau hielt. Es das, was es wirklich ist, Einen Versuch zu Vertheidigung des Atheismus, oder wofür er es vermuthlich hielt, Eine Vertheidigung des Atheismus, zu nennen, schien ihm gefährlich zu seyn, und möchte den Widerwillen vieler seiner wohlmeynenden Leser erregt haben. Daher nennt er es, **Ein Versuch über eine besondere Vorsehung und ein zukünftiges Leben**, und legt seine vornehmsten Argumente in den Mund einer andern Person: indem er durch eben denselben edeln, redlichen, und männlichen Ausweg, dem unbedachtsamen Leser eine Schlinge, und sich selbst, eine Ausflucht bereitet. Vielleicht wird man fragen, was ich unter dem Wort Atheist verstehe? Ich antworte: Ein vernünftiges Geschöpf, welches das Daseyn eines Gottes verwirft, oder denkt, es sey dem gesunden Verstand zuwider, zu glauben, daß die Große Erste Ursache an Heiligkeit, Macht, Weisheit, Gerechtigkeit und Wohlthätigkeit vollkommen ist, — nenne ich einen theoretischen; und wer eben den Unglauben andern einzuflößen sucht, den nenne ich einen praktischen Atheisten.

aber, an Beredtsamkeit und Menschenkenntniß weit über ihn ist, wird viel gefährlicher, weil er unterhaltender ist. So daß eben der Leser, der die Vaterlandsliebe des Großen Gerichts der Geschwornen zu Westmünster, weil es die Werke dieses Lords als eine öffentliche Gefährde vorstellte, zu rühmen bereit ist, sehr wohl einsieht, daß es nicht nöthig war, die philosophischen Werke des schottischen Schriftstellers auf eben die Weise zu brandmaalen. Und doch kann nicht geläugnet werden, daß selbst diese, ihrer Dunkelheit ohnerachtet, Schaden genug gethan, um einem jeden vernünftigen Manne den ernstlichen Wunsch abzudringen, daß sie doch nie existirt haben möchten.

Ferner, einige metaphysische Irrthümer sind so augenscheinlich ungereimt, daß es ihnen kaum möglich werden kann, eine gänzliche Veränderung in unserm Betragen zu wirken. Von dieser Art ist, an sich selbst betrachtet, die Lehre vom Nichtseyn der Materie; die kein Mensch bey Sinnen noch jemals einen einzigen Augenblick glauben können. Pyrrho war ein eitler Heuchler; er setzte sich in den Kopf zu sagen, daß er nichts glaubte, weil er gern bemerkt werden wollte: er affektirte sogar nach diesem vorgegebnen Nichtsglauben zu handeln; und wollte aus eigner Bewegung niemals einem Hunde, einem Wagen, oder einem Abgrunde, ausweichen: allein er sorgte dafür, daß er allezeit einige Freunde oder Bediente bey der Hand hatte, deren Sache es war, den Philosophen nicht zu Schaden kommen zu lassen. — Daß die Welt nichts als ein Haufen von Eindrücken und Ideen ist, die von keinem Wesen begriffen werden, ist auch eins von den tiefen Geheimnissen, von denen nicht viel Gefahr zu besorgen steht; indem es so vollkommen ungereimt ist, daß es mit keinen Worten, die nicht einen Widerspruch in sich faßten, ausgedrückt werden kann. Ich weis nicht, ob jemals die Ungereimtheit

eines Systems als eine Entschuldigung für dessen Erfinder angeführt worden. Allein, es ist besser, ungereimt seyn, als Schaden anrichten: und ein Glück wäre es für die Welt, und eine Ehre für einige ihrer itztlebenden Bürger, wenn man den Metaphysikern nichts schlimmers als Ungereimtheit zur Last legen könnte.

Ferner, gewisse Irthümer in unseren Theorien über die menschliche Natur sind, an sich selbst betrachtet, gewissermaßen unschädlich, da die Grundtriebe, die sich ihren Einflüssen widersetzen, stark und thätig sind. Eine sanfte Gemüthsart, gewohnte Fertigkeit in der Tugend, Gehorsam gegen die Gesetze, Achtung für die Ordnung, und selbst Furcht vor der Strafe, dient oft zum Gegengifte des metaphysischen Giftes. Wenn der Fatalismus diese Grundtriebe zu bestreiten hat, so kann er wohl den Verstand irre machen, aber das Herz wird er nie verderben. Der natürliche Instinkt widersetzt sich ihm beständig; alle Menschen halten sich wenigstens so lange für freyhandelnde Wesen, als sie sich nicht mit Metaphysik abgeben; ja, so mächtig ist der Gedanke von der moralischen Freyheit, daß ich mir nicht vorstellen kann, wie er in einem vernünftigen Wesen jemals unterdrückt werden könnte. Allein, wenn er nun unterdrückt worden wäre, (und gewiß kein Fatalist wird ihn für unüberwindlich halten;) wenn nun zu eben der Zeit die entgegengesetzten Grundtriebe zu wirken aufhörten; und wenn Ausschweifungen, böse Exempel, und zügellose Schriften alles Gefühl von Pflicht geschwächt oder erstickt hätten; was würde man alsdann nicht von Leuten zu fürchten haben, die über die Gesetze sind, oder sich vor der Strafe in Sicherheit setzen könnten? Was für Tugend kann man von einem Wesen erwarten, das sich für eine bloße Maschine hält? Wenn ich versichert wäre, daß das Böse, was ich thue, mir von einer über mich verhängten

Nothwen-

Nothwendigkeit auferlegt worden, so würde ich Reue für eben so ungereimt halten, als den Zorn eines Xerxes, der die Wellen des Hellespont's mit Ruthen peitschen läßt; und eben so wenig daran denken, einen Entschluß zur Besserung zu fassen, als ein Mittel auszusinnen, wodurch den häufigen Verfinsterungen der Trabanten des Jupiter's vorgebeugt werden könnte. Jeder Schriftsteller, der einen Versuch zur Vertheidigung des Fatalismus bekannt macht, legt es darauf an, alle Menschen zu seiner Meynung hinüber zu ziehen. Wie, wenn nun dies wirklich geschähe? Wenn es möglich ist, aus einem vernünftigen Geschöpfe einen Fatalisten zu machen, kann es denn nicht auch möglich seyn, viele zu Fatalisten zu machen? Und würde dies eine Sache von weniger oder von gar keiner Bedeutung seyn? Es läßt sich erweisen, daß es das nicht seyn würde. Allein, wir haben über diesen Punkt schon unsere Gedanken gesagt.

Es giebt andere metaphysische Irrthümer, die zwar die Grundsäulen der Tugend nicht direkter angreifen, aber leichter eine Herrschaft über die Menschen erlangen können, weil sie an keinem besondern Triebe so starken Widerstand finden. Was sollen wir von der Theorie eines Hobbes sagen, der die Unterscheidung zwischen Tugend und Laster blos zu einer künstlichen Unterscheidung machen will, die weder im göttlichen Willen, noch in der Natur des Menschen gegründet sey, sondern lediglich von dem Willen der Regenten abhänge? Nach dieser Erklärung kann keine Handlung, die ein König befiehlt, lasterhaft, und keine tugendhaft seyn, wenn sie nicht einen solchen Befehl für sich hat. Wenn diese Meynung allgemein würde, was könnte die Menschen von verborgenen Sünden abhalten, oder von solchen, über die die Gesetze nicht richten? Was könnte

die Regenten von der übermüthigsten Tyranney zurück halten? Was anders, als ein Wunder, könnte das menschliche Geschlecht vom Untergange erretten?

In der Vorrede zu einem von Hume's spätern Werken, werden wir mit einer sehr zierlichen Lobrede auf den Verfasser beschenkt. „Er hat,„ sagt der Schreiber dieser Vorrede, „die großen Talente, mit „denen ihn die Natur begabt hat, und die Kenntnisse, „die er sich durch seine Untersuchungen erworben, zu „Erforschung der Wahrheit, und zu Beförderung des „Wohls des menschlichen Geschlechts angewendet.„ Wahrhaftig, ein herrliches Lob! Ist es gegründet, was sollen wir von einem Douglas, einem Campbell, einem Gerard, einem Reid, und von einigen andern denken, die viele von Hume's Meynungen angegriffen und bewiesen haben, daß sie der Wahrheit zuwider sind, und das Wohl des menschlichen Geschlechts zu untergraben suchen? Ich habe freylich gedacht, daß die Werke dieser vortreflichen Schriftsteller den Freunden der Wahrheit und Tugend viel Freude gemacht, und der menschlichen Gesellschaft viele wichtige Dienste geleistet hätten: wenn ich aber diesem Vorredner *) glaube, so muß ich jene Schriften sowohl, als diesen meinen

*) Man hat mir sagen wollen, die zu Hume's Erzählung von seinem Streite mit Rousseau geschriebene Vorrede hätte nicht Hume selbst, sondern eine gewisse Person in Frankreich verfasset. Ich will dies gern glauben; allein, ich weis alsdann nicht zu erklären, warum er so viel Zeit verstreichen lassen, ohne einer in dieser Vorrede enthaltenen falschen Angabe, die viele Leute, denen der wahre Verlauf der Sache nicht bekannt war, zu seltsamen Vermuthungen veranlaßt hat, öffentlich zu widersprechen. „Seine Liebe zum Frieden,„ sagt der Vorredner, „ist so sehr bekannt, daß „die

meinen eignen Versuch, mit Abscheu und Entsetzen ansehen. Allein, ehe eine so große Veränderung in meinen Gedanken vorgehen kann, wird Hume mir erst hinlänglich beweisen müssen, daß er die Versuche, vor denen sein Name steht, und die Abhandlung über die Natur des Menschen, weder geschrieben, noch herausgegeben hat. Denn ich will es weder ihm, noch sonst irgend einem Menschen, auf sein Wort glauben, daß sowohl die geoffenbarte, als die natürliche Religion, und alle Ueberzeugung, in Absicht auf Wahrheit, dem menschlichen Geschlechte nachtheilig sind. Und ist er in der That der Verfasser von diesen Versuchen, und von dieser Abhandlung, so ist es höchst gewiß, daß er seine großen Talente, und verschiedene Jahre seines Lebens, darauf verwendet hat, die Welt zu bereden zu suchen, daß die Grundlehren der natürlichen Religion unvernünftig sind, daß die Beweisthümer für die geoffenbarte Religion, einem unpartheyischen

„die über seine Werke geschriebene Kritiken ihm oft „von den Verfassern ins Haus gebracht worden sind, „um sie durchzusehen und zu berichtigen.“ Zu Rechtfertigung dieser Verfasser halte ich es für meine Pflicht, das Publikum zu benachrichtigen, daß einige von den gegen Hume's Philosophie geschriebenen Abhandlungen vor dem Drucke ihm gezeigt worden sind, allein nicht aus der hier angeführten Ursache, sondern, weil die Verfasser von ihm selbst zu wissen wünschten, ob sie an irgend einer Stelle seine Meynung falsch verstanden hätten. Er erzeigt sich selbst zu viel Ehre, und macht auf ein Verdienst, zu dem er kein Recht hat, gegen das Publikum Anspruch, wenn er glaubt, und der Welt einbilden will, daß sie ihm ihre Aufsätze zeigten, um sie von ihm durchcorrigiren zu lassen. Einige hatten, wie ich ganz gewiß weis, nichts weniger als diese Absicht.

ischen Verstande keine Genüge thun, und daß in keiner einzigen Wissenschaft, eine Wahrheit so deutlich dargethan werden kann, als zur Hervorbringung hinlänglicher Gewißheit nothwendig ist. Nehmet einmal an, daß diese Meynungen in der Welt eingeführt wären, und sagt dann, wenn ihr dürft, daß das Wohl der Menschen dadurch befördert werden würde. Mir scheint es als ob die Gesellschaft, wenn die Menschen nach dergleichen Meynungen handelten, ohnmöglich bestehen könne. Auch denke man nicht, daß wir die menschliche Natur in ein nachtheiliges Licht setzen, wenn wir auf die Unentbehrlichkeit guter Grundsätze, zu Erhaltung guter Ordnung, dringen. Eine solche Umkehrung der menschlichen Denkart ist, glaube ich, nicht möglich: wenn die Menschen auch noch so verderbt sind, so sind sie doch nicht solche Ungeheuer, daß sie so eine Umkehrung Statt finden lassen sollten; Verstand, Gewissen, Geschmack, Gewohnheit, Eigennutz, Furcht, müssen beständig dagegen sich setzen; allein eine Philosophie, die auf eine gänzliche Umkehrung der menschlichen Denkart abzielt, ist deswegen nichts weniger verabscheuenswerth. Und doch wird von den Urhebern dieser Philosophie gesagt, daß sie ihre großen Talente gebrauchen, das Wohl des menschlichen Geschlechts zu befördern. Welch eine Verspottung der menschlichen Natur und der Gesunden Vernunft! Sind die Menschen zahm genung, sich eine solche Verspottung gefallen zu lassen, und sklavisch genug, zu erwiedern, „Es ist wahr, wir sind den berühmten „Skeptikern dieses aufgeklärten Jahrhunderts, große „Verbindlichkeit schuldig,„— so möchten sie einen fast reizen, in dem Style des Menschenfeinds auszurufen, und zu sagen, „Si populus vult decipi, decipiatur.„

Jede Lehre ist gefährlich, wenn sie darauf abzielt, die Evidenz unserer innern und äussern Sinne verdächtig zu machen,

machen, und die ursprünglichen instinktmäßigen Grundsätze des menschlichen Glaubens zu untergraben. In dieser Betrachtung sind die unnatürlichsten und unbegreiflichsten Lehren, wie z. B. die Lehre vom Nichtseyn der Materie, und von Begriffen ohne ein begreifendes Wesen, keinesweges unschädlich; indem sie zu gänzlichem Skepticismus zu verführen scheinen, und wirklich verführt haben; und ein Beyspiel von Vernünfteleyen aufstellen, die alle Wahrheit zu untergraben, und eine jede menschliche Kraft zu verwirren, im Stande sind. Wir haben auch bewiesen, daß, in dieser Betrachtung, die Lehre des Fatalismus die schädlichsten Folgen nach sich ziehen könne, indem sie die Menschen auf den Verdacht bringt, daß ihre moralichen Empfindungen trüglich oder zweydeutig seyn möchten; ihres Einflusses auf unsere Begriffe von Gott und der natürlichen Religion nicht zu gedenken. Wenn ein Skeptiker einen Grundsatz der Gesunden Vernunft angreift, so greift er sie in der That alle an; denn werden wir gegen die Zuverläßigkeit der instinktmäßigen Ueberzeugung, erst in einem Falle mistrauisch, so müssen, oder so können wir wenigstens, in jedem andern eben so mistrauisch werden. Hat sich erst einmal ein wenig Skepticismus in eine Wissenschaft eingeschlichen, so wird er bald das Ganze mit seinem Gifte erfüllen, die tödliche Entzündung, wenn sie erst einmal ausgebrochen, greift jeden Augenblick immer weiter um sich, bis die ganze Masse in Eiter und giftige Materie übergegangen ist.

Hier ist nichts vergrößert worden. Der gegenwärtige Zustand der abstrakten Wissenschaften ist ein trauriger Beweis, daß was ich gesagt habe wahr sey. Dies wird das Zeitalter der Vernunft und Philosophie genennt; und dies ist das Zeitalter des öffentlich-bekannten und dogmatischen

matischen Atheismus. Die Skeptiker sind endlich des Zweifelns müde geworden; und haben, durch die Kraft ihrer großen Talente, nunmehr entdeckt, daß wenigstens eine Sache gewiß ist, nämlich, daß Gott, und Religion, und Unsterblichkeit, leere Töne sind. Dies ist der höchste Triumph unsers so hoch gepriesenen philosophischen Geistes; dies sind die äussersten Gränzen des Reichs des Irrthums, über die, so viel wir einsehen können, der menschlichen Sophisterey hinauszudringen kaum möglich ist. Frohlocke, o Metaphysik, über die Vollendung deines Ruhms. Mehr kannst du nicht hoffen, mehr dir nicht wünschen. Fallet nieder, ihr Sterblichen, und erkennt das erstaunenswürdige Glück: betet sie an, diese Männer von großen Talenten, diese kühnen Geister, diese Muster von Bescheidenheit, Sanftmuth, und Redlichkeit, diese Wunder von Genies, diese Helden an Wohlthätigkeit, die so eifrig gearbeitet haben, — euch einen jeden vernünftigen Trost zu rauben, und euren Zustand tausendmal unglücklicher zu machen, als den Zustand der Thiere, die da vergehen.

Warum kann ich doch nicht mit weniger Wärme mich ausdrücken! Warum kann ich doch nicht eine Entschuldigung für diese Philosophen ersinnen, um sie gegen den schrecklichen Vorwurf zu vertheidigen, daß sie die Feinde und die Pest des menschlichen Geschlechts sind! — Vielleicht glauben sie ihre eignen Sätze nicht, und sehen ihre Bekanntmachung nur als ein Mittel an, sich Ehre und Vermögen zu erwerben. Allein dies ist, hoffe ich, der Fall nicht; das wolle Gott nicht, daß er es sey! denn alsdenn würde die Abscheulichkeit ihres Verbrechens, sich nicht durch Worte ausdrücken lassen; wir könnten es nur anstaunen, und zittern. Mit solcher Gottlosigkeit verglichen, würden die Laster eines Diebes,

eines

eines Räubers, eines Mordbrenners, fast gar nichts seyn. Diese opfern das Glück und das Leben einiger ihrer Mitgeschöpfe, ihren eignen Bedürfnissen und rasenden Begierden auf: allein jene würden, zur Befriedigung ihres Geizes und ihrer Eitelkeit, die zeitliche und ewige Glückseligkeit des ganzen menschlichen Geschlechts, auf das Spiel setzen. Nein; ich kann mir das nicht einbilden: das Herz des Menschen, wäre es auch noch so verderbt, ist einer so höllischen Bosheit nicht fähig. — Vielleicht sehen sie die Folgen von ihren Lehren nicht ein. Berkeley that es gewiß nicht. — Allein, Berkeley griff nicht die Religion seines Vaterlands an, suchte nicht den Grund der Tugend zu untergraben, predigte oder empfahl den Atheismus nicht. Er irrte, und wer ist vom Irrthume frey? allein, seine Absichten waren untadelhaft; und sein Betragen als ein Mensch, und als ein Christ, machte der menschlichen Natur Ehre. — Vielleicht wissen unsere neuern Skeptiker nicht, daß ohne den Glauben an Gott, und die Hofnung auf die Unsterblichkeit, die Trübsale des menschlichen Lebens, oft kaum erträglich seyn würden. Allein kann ich glauben, daß sie in dem Stande einer gänzlichen und unüberwindlichen Dummheit, mit dem menschlichen Herzen, und mit den menschlichen Angelegenheiten, so ganz nicht bekannt sind! Gewiß, sie würden es mir schlechten Dank wissen, wenn ich so etwas glauben wollte. Und doch muß ich dies glauben, oder ich muß sie für die grausamsten, für die treulosesten, und für die schändlichsten unter den Menschen halten.

Von denen, welche sich selbst die Großen nennen, geliebkoset, von dem Gepränge des Lebens ganz hingerissen, von Eitelkeit berauscht, durch Schmeicheley verzär-

verzärtelt, in den Tumult der Geschäfte oder in Thorheiten verlohren, finden sie vielleicht wenig Geschmack an dem Troste der Religion, und bedürfen sein nicht. Allein lasset sie wissen, in den einsamen Scenen des Lebens, findet sich manches redliche und zarte Herz von unheilbarer Angst verzehrt, von den spitzigsten Pfeilen fehlgeschlagener Hofnung durchbohrt, aller Freude beraubt, erstarret in Armuth, von Krankheit gemartert, von dem Unterdrücker gepeinigt, daß nichts als Vertrauen auf die Vorsehung, und die Hofnung einer zukünftigen Belohnung, vor den Todesquaalen der Verzweiflung bewahren kann. Und wagen sie es, in diese letzte Freystatt der Elenden zu dringen, und mit entheiligten Händen, den einzigen Trost ihnen zu rauben, der den Verheerungen des Unglücks, der Bosheit, und der Tyranney noch entgangen ist? Hat das einschleichende Gift ihrer abscheulichen Lehrsätze, jemals die Ruhe einer tugendhaften Einsamkeit gestöhrt, jemals die schwarzen Wolken des menschlichen Elends noch mehr verfinstert, oder die Schrecken des Grabes gehäufet? Ist es möglich, daß dies vielleicht in vielen Fällen geschehen seyn mag? Ist es wahrscheinlich, daß dies in einem einzigen Falle geschehen sey, oder geschehen könne? — Ihr Verräther am menschlichen Geschlechte, ihr Mörder der menschlichen Seele, wie könnet ihr dies vor eurem eignen Herzen verantworten! Wahrlich, ein jeder Funke von Großmuth, muß in euch auf immer verloschen seyn, wenn nicht dieser Gedanke, die nagendste Reue in euch erwecket, und euch veranlaßt, in der Bitterkeit euerer Seele zu wünschen — Allein ich rede vergebens. Alles dieses muß euch oftmals eingefallen, und eben so oft als unbedeutend von euch verworfen worden seyn. Könnte ich von euerer Eitelkeit einen Bewegungsgrund hernehmen, so möchte

es

es mir vielleicht gelingen, einigen Eindruck auf euch zu machen: allein, durch Grundsätze des Wohlwollens und der Großmuth, euch zu bewegen versuchen, das heißt euch in einer Sache anreden, die ihr nicht versteht, oder nicht verstehen wollt; und was die Schande anbetrift, der Ungereimtheit, der Unwissenheit, oder eines Mangels an Redlichkeit überwiesen zu werden, so habt ihr schon vorlängst gezeigt, daß ihr euch über alles Gefühl derselben, hinwegzusetzen wisset.

Allein, ihr Freunde der Wahrheit, lasset den Muth nicht sinken. Der Atheismus kann nicht von langer Dauer seyn; auch ist nicht sehr zu fürchten, daß er allgemein werden möchte. Einige Leute von Ansehen, haben ihn durch ihren Einfluß zu sehr in die Mode gebracht; und in einem gedankenlosen und liederlichen Zeitalter, konnte dies ohne große Schwierigkeit geschehen. Allein wenn die Menschen ihre Fähigkeit, ernsthafte Ueberlegungen anzustellen, wieder bekommen werden, so werden sie finden, daß er ein fürchterliches Phantom ist, und die Seele wird begierig und mit Freuden zu dem, was sie vormals geliebt, zurückkehren. Eins wissen wir gewiß; skeptische und metaphysische Systeme kommen sehr bald aus der Mode. Diese unnatürlichen Auswüchse, die elenden Früchte eines harten und fühllosen Herzens, das seine eigne Rastlosigkeit mit Thätigkeit des Geistes, und seine eigne Verfänglichkeit mit Scharfsichtigkeit des Verstandes, fälschlich verwechselt, können, gleich andern Ungeheuern, durch ihre Seltenheit wohl eine Zeitlang gefallen; allein, die Bezauberung geht bald vorüber, und im folgenden Jahrhunderte werden die Menschen mit Erstaunen hören, daß ihre Vorväter durch solche Thorheiten hintergangen worden, oder sich dabey aufhal-

aufhalten konnten. Das Maaß des Skepticismus scheint in der That voll zu seyn; es ist Zeit, daß die Wahrheit wieder ihre alten Rechte behaupte; und wir glauben zuversichtlich, daß sie sie völlig behaupten werde. Dies ist die Hofnung und der ernstliche Wunsch eines Mannes, der sich selten mit gelehrten Streitigkeiten abgegeben hat, der niemals an Argumentiren ein Vergnügen fand, und der auf den Ruhm, ein spitzfündiger Wortstreiter zu heißen, gänzlich Verzicht thut; der aber, als ein Freund der menschlichen Natur, es sich zur Ehre rechnen würde, zur Beförderung der Sache der Tugend und wahren Wissenschaft, (obgleich durch ihm selbst unangenehme Mittel,) und zur Verächtlichmachung jener skeptischen Sophisterey, die beyden gleich gefährlich ist, ein Werkzeug zu seyn.

E N D E.

Leipzig,
gedruckt bey Bernh. Christoph Breitkopf und Sohn,
1772.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Beattie, James, / Breitkopf, Bernhard Christoph, / Breitkopf, Johann Gottlob Immanuel,

James Beattie's, Professors der Moral-Philosophie und Logik im Marischal-Collegium der Universität zu Aberdeen, Versuch über die Natur und Unveränderlichkeit der Wahrheit; im Gegensatze der Klügeley und der Zweifelsucht Aus dem Englischen

Copenhagen und Leipzig 1772

Ph.sp. 63 q
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10042710-0
VD18 10547207